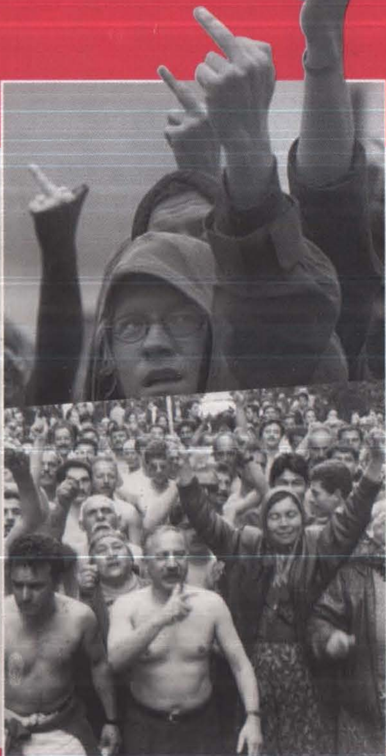
AHLÂKİ PROTESTO SANATI • James M. Jasper

James M. Jasper

Ahlâki Protesto Sanatı

Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık



Ingilizceden çeviren: Senem Öner

AYRINTI

JAMES M. JASPER

James M. Jasper, politika, kültür ve ahlak konuları üzerinde çalışmaktadır. *Ahlâki Protesto Sanatı*'nın yanı sıra, *Nuclear Politics* (Nükleer Politikalar), *The Animal Rights Crusade* (Hayvan Hakları Seferberliği) ve *Restless Nation* (Huzursuz Ulus) adlı çalışmaları yayımlanmıştır. Jeff Goodwin ve Francesca Polletta ile birlikte, duygular ve toplumsal hareketler üzerine bir çalışma olan *Passionate Politics*'in (Tutkulu Politikalar) editörlüğünü yapmıştır. 1996'da tüm zamanını yazarlığa vermek üzere akademik hayatı bırakan Jasper, çeşitli toplumsal kurumlar arasındaki stratejik etkileşimi konu alan birkaç ciltlik son kitabını tamamlamak üzeredir. James M. Jasper New York'ta, bir zamanlar şair Allen Ginsberg'ün oturduğu bir evde yaşamaktadır.

Ayrıntı: 353
'Ağır' Kitaplar dizisi: 9

Ahlâki Protesto Sanatı
Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık
James M. Jasper

İngilizceden çeviren
Senem Öner

Yayıma hazırlayan
Tamer Tosun

Kitabın özgün adı
The Art of Moral Protest
Culture, Biography, and Creativity in Social Movements

The University of Chicago Press/1997
basımından çevrilmiştir.

Kapak fotoğrafı, *Bergamalı köylüler*
Seçkin Sertdemir

Kapak düzeni
Orhan Deliorman

Düzelti
Sait Kızılırmak

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 321 23 00 pbx

Birinci basım *2002*
Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-353-6

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

James M. Jasper

Ahlâki Protesto Sanatı

Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık

AYRINTI

AĞIR KİTAPLAR DİZİSİ

KİTLE VE İKTİDAR
Elias Canetti

İNSANLIĞIN MAHREM TARİHİ
Theodore Zeldin

RUJ LEKESİ
Yirminci Yüzyılın Gizli Tarihi
Greil Marcus

BİZİ 'BİZ' YAPAN HİKÂYELER
Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme
William Lowell Randall

MARKSİZM, AHLÂK VE TOPLUMSAL ADALET
R. G. Peffer

İMPARATORLUK
Michael Hardt & Antonio Negri

DİSİPLİN
Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi
Ulrich Bröckling

HEP YUVAYA DÖNMEK
Ursula K. LeGuin

AHLÂKİ PROTESTO SANATI
Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık
James M. Jasper

HAZIRLANAN KİTAPLAR

CAZ KİTABI
Ragtime'dan Kaynaşım ve Sonrasına
Joachim-Ernst Berendt

KURTLARLA KOŞAN KADIN
İlk Vahşi Kadın Miti ve Hikâyeleri
Clarissa Pinkola Estés

TARİHTE KENT
Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği
Lewis Mumford

MODERN ÇAĞIN MEŞRULUĞU
Hans Blumenberg

Sarah'a...

İçimin derinliklerinde hissediyorum gücünü
Beni bağlayan doğa, beni benliğime
Sendeki benliğime, benim içimdesin sen çünkü
Hiç kopmayacak bir bağ bu, biriz biz,
Bir beden; seni benden ayrı koymak beni benden ayrı koymaktır.

Milton

TABLOLAR

İçindekiler

Birinci Kısım

Temel yaklaşımlar

İkinci Kısım

Biyografi, kültür ve gönüllülük

Üçüncü Kısım

Hareket kültürü

Dördüncü Kısım

Protesto ve genel kültür

Beşinci Kısım

Normatif bir görüş

Türkçe basıma önsöz

Ahlâki Protesto Sanatı, özellikle daha geleneksel yapısal yaklaşımlarla kurulan örtük bir diyalog yoluyla toplumsal hareketlerin öncelikle kültürel boyutlarını inceliyor. Örneğin yurttaşlık hareketleri ve yurttaşlık-sonrası hareketler arasındaki ayrım gibi, kitaptaki kavramların çoğu, yapısal kuramların, özellikle ABD'de "siyasi süreç" kuramı olarak bilinen yaklaşımın uygulanabilirliğinin sınırlı olduğunu göstermek üzere tasarlanmıştır. Formel örgütlenmelere ve informel toplumsal ağlara dikkat çeken bu paradigma ABD'de 1970'lerden 1990'lara kadar yürütülen araştırmalarda başat rol oynamıştır. Formel örgütlenmelerin, siyasi fırsatların, toplumsal ağların ve protesto döngülerinin önemi gibi, bu geleneğin "merkezi" bulgularının çoğu, az sayıdaki vakadan elde edilmiş, yetersiz kanıtlara dayanır.

Ayrıca çoğu toplumsal hareket kuramında ihmal edildiğini düşündüğüm pek çok başka boyut da öneriyorum; bunlara kültürel boyutlar, yani duygular, stratejik düşünme ve bireylerin rolü de dahil. Bunlar arasında ilk baskıdan sonraki beş yıl içinde en çok dikkati, yakın zamanda derlenmiş bir çalışmanın (*Passionate Politics* [Tutkulu Siyaset]) ve sayıları giderek artan dergi makalelerinin konusu olarak duygular çekti. Şu sıralar strateji ve biyografi konusundaki boşlukları kapatmaya çalışsam da bu iki konu hâlâ her yönüyle ele alınmayı bekliyor. Şayet sosyologlar oyun kuramının hakimiyetini sarsacak uygun bir toplumsal yaklaşım geliştirebilirlerse, özellikle strateji etkileşiminin çok verimli bir konu olduğunu düşünüyorum. İktisattan alınan oyun kuramı, matematiksel sadeliğe ulaşmak adına gerçekçilikten çok fazla şey feda etti.

Ahlâki Protesto Sanatı'nın, genç uzmanları hâkim siyasi süreç görüşünü sorgulamaya teşvik etmesinden memnunum; bu, McCarthy, Zald, Tilly ve Tarrow gibi başta gelen Amerikalı uzmanların gururla, toplumsal hareket araştırmasındaki nihai söz olarak sarf ettikleri görüştü. Muzafferane tutumları, kuramın ve araştırmanın ilerlemesine yardım etmez, çünkü böyle bir ilerleme olması için görüş açıları arasında bir ihtilafın olması gerekir. Düşünsel sorgulamanın hiçbir alanı görüş ayrılıkları olmadan ilerlemez. Toplumsal hareket araştırması, kültür ve strateji görüşlerinin, yapısal modelleri sorguladığı ölçüde gelişecektir.

Kitapta ele almadığım bir konu olan küreselleşme karşıtı hareketler ile hareketlerin küreselleşmesi, son beş yılda ön plana çıktı. Bu konu, ulusal sınırları aşan eğilimleri, akımları ve ilişkileri fark etmeye yönelik daha geniş bir düşünsel eğilimin parçasıdır. Sosyal ve beşeri bilimlerde, dönemin gözde kelimesi olarak postyapısalcılığın ve postmodernizmin yerini küreselleşme almıştır.

Son zamanlarda küreselleşmeye yöneltilen düşünsel dikkatin pek çok yararı vardır. Bu yararlar, sıkıca örülmüş bir ağ olarak dünya üzerindeki tüm uluslara, siyaset ekonomi ve kültür arasındaki ilişkilere ve geçmişte yeterli ilgiyi görmemiş bölgelere odaklanmayı içerir. Merkezi bir jeopolitik konumu olan Türkiye bunların sonuncusundan yarar sağlamalıdır. "Çevre" ve "yarı çevre" diye adlandırılan bölgelerde yaşayanlar dünya sisteminin sıkı bağlarının farkına çoktan varmıştır, "çekirdek" denilen bölgelerde yaşayanlar ise bunun farkına yakın zamana kadar varamamıştır.

Özellikle Amerikalılar, öteki kültürlere kapalı olanların en başında gelir. Dikkatlerini dünyanın geri kalanına yöneltmeleri için Dünya Ti-

caret Merkezi'nin yıkılması gibi bir şey gerekir (ki bu da dünyanın geri kalanının hoşlanacağı türden bir dikkat olmaktan çok uzaktır). 11 Eylül saldırıları dünya üzerinde görülmüş en çarpıcı ve en etkili protesto eylemidir. Bu saldırıların zihinlerde uyandırdığı sorular, geliştirmiş olduğum kültür ve strateji yaklaşımının can alıcı kısmıyla örtüşüyor: bu eylemle yaratılmak istenen etkiler nelerdi ve bu etkilerin hitap kitlesi kimdi? Muhtemelen Amerikan halkı değil; tabii birileri yanlış hesaplar yapıp, böyle bir saldırının ABD'nin İsrail'den ve Suudi Arabistan gibi yozlaşmış İslami rejimlerden desteğini çekmesine neden olacağını düşünmemişse. Asıl kitlenin, çarpıcı bir başarının cesaretlendirebileceği ve ayağa kaldırabileceği öteki İslami köktenciler olması daha muhtemeldir. Bu eylemin analiz edilmesi bütün muhtemel kitleleri ve eylemin bu kitlelerin her biri üzerindeki etkisini dikkatli biçimde birbirinden ayırmayı gerektirecektir. Her durumda, ortaya çıkacak düşünsel etki, şüphesiz küresel bağlar konusundaki tartışmaların mevcut yörüngesini güçlendirmek olacaktır.

Belli açılardan, küreselleşme etrafındaki bu yeni düşünsel coşkudan şüphelenmeyi sürdürüyorum. Küreselleşmenin büyüsüne kapılmanın "ironik biçimde" güçlülerin narsisizmini ifade ettiğinden şüpheleniyor olmam, beni belli belirsiz bir vicdan azabına sürüklüyor. Öteki uluslar ve onlarla olan bağlarımız konusunda hakiki bir merak yerine, bu, ötekiler üzerinde yarattığımız etkiden büyülenmeyi ifade edebilir. Küreselleşmenin "kurbanları" denen kişiler konusundaki kaygısında ahlâken haklı olsa da, bu çerçeveleme yine de ABD'yi ve Avrupa'yı gücü nedeniyle pohpohlar. ABD ve Avrupa hâlâ çekirdek ya da merkezdir. İnsanın dostlarını ve düşmanlarını gözünde büyütmesi şeklindeki psikoloji dinamiğiyle, George W. Bush ve Usame bin Ladin ABD'nin dünyanın geri kalanı üzerindeki uç boyutlara varan etkisi konusunda mutabık olabilir.

Her iki taraftaki büyütmeler de, kültür ve siyasetin bir başka incelenmemiş bölümüdür: oyuncuları bir tipe ya da diğerine ait "karakterler" olarak resmedip, itibarın kurulması. Buradaki iki ana boyut, güç (güçlüye karşı zayıf karakterler) ve ahlâki niyettir (iyiye karşı kötü). Kahramanlar güçlü ve iyi, kötü karakterler güçlü ve kötü, kurbanlar zayıf ve iyidir. İster bin Ladin tarafından şeytanileştirilsin, isterse Bush tarafından kahramanlaştırılsın, ABD olduğundan daha güçlü olarak resmedilir. Bir strateji oyuncusu olarak, kendi resminizi, karşıtlarınızın ve ötekilerin resmini çizerken, kültür işin içine çok büyük ölçüde karışır.

Küreselleşme konusundaki günümüz tartışmalarına dair daha belir-

li şikayetlerim var. Bunlardan ilki küreselleşmenin sözüm ona yeniliği. Tanımladığınız şeyin sadece aciliyeti hak eden bir konu değil, aynı zamanda yeni olduğunu iddia etmek her zaman iyi bir retorik stratejisidir. Ancak pek çok yönden küreselleşme, iletişimin ve ulaşımın geliştiği ve bütünleştiği yüz yıllardır süren bir sürecin en son safhasıdır. 13. yüzyıl Avrupasında Thomas Aquinas insanlann ve malların dolaşımındaki hayret verici artışı anlatmıştır. Günümüzdeki tartışmanın büyük bölümü, otuz yıl önceki dünya sistemlerinin ekonomi politiğinden alınan fikirleri yeniden işler; bu kuramsal çerçevenin kökleri kapitalizmin beş yüz yıldan beri yayılmasına kadar uzanır.

Toplumsal hareket analizi açısından ulusüstü hareketler yeni kavramsal sorunlar getirmiyormuş gibi durur. Bildik örgütsel, siyasi ve kültürel kavramlar, yeni hareketlere kolayca uygulanıyor. Toplumsal hareketlerin küreselleşmesi konusundaki çalışmaların büyük kısmı, çoğu hareketin uluslararası menzilini açıklıyor; örneğin kimi zaman BM gibi uluslararası örgütlerin teşvik ettiği çevrecilik ve kadın hareketi. Ama hareketlerin menzili de en az iki yüz yıldır büyümektedir.

En çok göze çarpanlar kültürel değişimlerdir ve genelde olduğu gibi ayrıntılarıyla araştırılması en zor olanlar da onlardır. Öncelikle modernleşme –piyasaların hakimiyetinin artması, hızlı şehirleşme, devletin yayılması ve bürokratikleşmesi, malların, insanların ve fikirlerin ulusal sınırları aşarak yayılmasının hızlanması- her ülkede direnişle karşılaştı. Akla ilk önce işçi sınıfının muhalefeti gelse de çeşitli elitler de siyasi, ahlâki ve estetik eleştiriler geliştirdiler. Örneğin 19. yüzyılda modernleşmeye başlayan ABD'de, orta-sınıftan kadınlar evlerine çekildi, Güneyli elitler tarım nostaljisine kapıldı, Emerson ve Thoreau gibi sanatçılar son çare olarak tinselliğe ve doğaya sarıldı ve gücü olan herkes modernleşmenin getirdiği değişimlerden kaçmak için şehir dışına taşındı.

Dönemler ve uluslar boyunca direniş sözcüklerinin ne kadar benzer olduğu beni hayrete düşürüyor. Sınıflar arasında, uluslar arasında olduğundan daha fazla farklılaşma yaşandı. İster 18. yüzyıldaki Britanya'da olsun, ister 19. yüzyıldaki ABD ve Almanya'da, isterse bugünkü İslam dünyasının büyük bölümünde, aynı eğretilemeler tekrar tekrar boy gösterdi. Öncelikle, modernleşme hastalığının taşıyıcıları olarak yabancılar suçlandı, bu belki de modernleşmenin arkasındaki dünya sisteminin zımnen farkına varılmasıydı. İnsanlar kendi yönetimlerini de sıklıkla bu yabancı güçler ve etkiler tarafından yozlaştırılmış olmakla suçladı. Batılı giyim tarzını ve erkeklerin saçlarını uzatmasını lanetleyen Kızıl Kmerler'de olduğu gibi , kimi zaman bu etkinin kül-

türel bir çürüme olduğu düşünüldü. Kimi zaman da yabancı etkinin, toplumsal değişimle baş etmek için belirlenen devlet siyasetinde bulunduğu düşünüldü. Özellikle estetik alanında yozlaşmanın bulaşmadığı bir kültüre duyulan nostalji vardır. Bu tepkilerin bazılarını kitabın 16. bölümünde tartışıyorum ama koşut bir dil, koşut korkular ve rüyalar günümüz İslam dünyasının büyük bölümünde de görülebilir.

Bir örnek ele alacak olursak, İran Devrimi altın çağa geri dönmek için yeni bir nesil üretme fikrini içeriyordu. Kendisini iktidara getiren devrimden sonra Ayetullah Humeyni "Hayatımın geri kalan bir ya da iki yılını, İran'ı Muhammed'in suretinde yeniden şekillendirmeye adayacağım" diye ilan etti. Daha popülist İslam görüşünde, (Pol Pot'un orada bulunmasından on yıl sonra, Paris'te öğrenim görmüş olan) Ali Şeriati "Safavi" İslamının sonraki yozlaşmalarının aksine, saf bir "Ali" İslâmına dönüş çağrısı yaptı. Ahlâki çürüme cinsel kuralların gevşemesine, alkol ve kumar gibi "kötü alışkanlıklar"a ve özellikle de kadınların kendini kabul ettirmesine gönderme yapmakta kullanılan bir retorikti. Şeriati, "servetlerini pahalı dansözlere saçan" genç insanlardan şikayet etti. Elbette bu hastalığa yurt dışında kapılmışlardı. Şehirler de hem yoksulluğun hem de ahlâksızlığın yuvası olarak görüldü. Öteki kültürlerde olduğu gibi, şehirleri ahlâki ve toplumsal olarak düzensiz yerler olarak gördüler; (dindar oldukları kadar seküler de olan) son derece şehirli İranlı devrimciler bile. Batı ve özellikle ABD saf İslam geleneklerini yozlaştırmakla sorumlu tutulan en önemli düşmanlardı ve yerel liderler de onların "yardakçısı". Gençler de sıklıkla Batı etkisinin ve ahlâki çürümenin taşıyıcısı oldukları gerekçesiyle saldırıya uğradı, bu, çoğu zaman olduğu gibi, kültürel bir çatışmayı bir kuşak çatışmasına dönüştürdü. Okurları Kamboçya ile İran arasındaki başka paralellikleri araştırmaya davet ediyorum.

Ne var ki çarpıcı benzerliklere rağmen direniş, bir ülkenin modernleşme yolunda ne kadar ilerlediğine bağlı olarak farklılaşıyor. Dünya ticaret gruplarının toplantılarında kargaşa çıkaran bir grup Amerikalı ve Avrupalı anarşistin, küresel piyasalara ve ürünlere yönelik daha estetik bir duruşları var. Burada siyasi romantizm daha belirli çıkarlarla birleşebilir; örneğin sendikacıların ve çevrecilerin çıkarlarıyla. Onların nostaljileri daha az sivridir. Pazar bölgesi olarak kabul edilmeye başlayan uluslardaki muhalifler açısından ise bütün bir hayat tarzı değişmektedir; pazarlar bu yüzden suçlanır. Bu ülkelerde, özellikle İslam dünyasında, Alain Touraine'nin tarihselciliğin denetimi dediği şey için daha ciddi bir savaş ilan edilir. İslami nostalji, Avrupa'yı neredeyse yok eden milliyetçi nostaljinin bugünkü dengidir ve eşit derecede

ölümcüldür. Bu kavgacı nostalji biçimleri, dünyayı idealleştirilmiş geçmiş imgelere göre yeniden şekillendirmeyi ister.

*Ahlâki Protesto Sanatı'*ndaki fikirlerin bunlar gibi yeni gelişmeleri kavramak için kullanılabileceğini umuyorum. Her şeyden önce bu, herhangi bir kavramsal çerçevenin sınanmasıdır. Ve belki de bunu uygulayabilecek en bilgili ve tecrübeli kişiler, bu kadar çok dünya arasında bir köprü olan Türkiye'deki uzmanlardır.

James M. Jasper,
Mart 2002

Önsöz

Protesto üzerine çalışan uzmanların çoğu, insanların zihinlerinde olup bitenlerin ilgiye değer olduğundan uzun süre şüphe etti. Rahatsızlıklar hep vardı, bu yüzden, toplumsal hareketlerin kaynaklar ve siyasi yapılar gibi "nesnel" faktörler tarafından belirlenen yükselişi ve geri çekilişi rahatsızlıklarla açıklanamıyordu. Son zamanlarda, kültürel bakış açısına göre yürütülen ya da kültürel bir bakış açısının kullanılmasını talep eden çalışmalarda yaşanan patlama, göz ardı edilemeyecek içgörüler doğurdu. Ne var ki uzmanlar bu yeniden değerlendirme sürecinde çoğunlukla, mevcut bulguları ve kuramları baştan düşünmek için bu yeni bakış açısını kullanmadan, kültürü daha yapısal ("nesnel" diyelim) faktörlerin yanı sıra modellere eklenecek birkaç değişkene indirgediler. Örneğin, siyasi fırsat yapıları, insanların yorumlarından ve ta-

nımlarından bağımsız olarak, nesnel biçimde var mıdır ki, bu yorumlar doğru ya da yanlış diye nitelendirilebilsin? Rasyonellik, kültürün zaman zaman insanların ondan sapmasına neden olduğu yerleşik bir süreç midir? Kaynaklar, insanların onlar hakkındaki fikirlerinden ve onları nasıl kullanacakları konusunda verdikleri kararlardan bağımsız mıdır? Toplumsal ağlar, temsil ettiği anlamlar ve duygusal bağlılıkların ötesinde önem taşır mı?

Kültür, inançlar ve ritüeller gibi birbirinden farklı ve ölçülebilir öğelerden oluşur; aynı zamanda bütün eylemlerin içinden geçtiği bir süzgeçtir. Kültür, yapısal faktörlerle karşılaştırılmamalıdır, çünkü yapısal faktörler ve kültür iç içe geçmiştir. Kültürel duyarlılıklar ve süreçler, öznel faktörler kadar en "nesnel" faktörlerin de tanımlanmasına yardım eder, ama kültürün süreğen mevcudiyetinin onu görünmez kılması gerekmez. Kültürün farklı bileşenlerini ve boyutlarını ayırt edebilir; kültürü, tanımlanmasına yardım ettiği kaynaklar ve siyasi yapılardan analitik biçimde ayırabilir ve kültürün toplumsal bağlamlara göre nasıl farklılaştığını görebiliriz. Kültür, titiz tanımlamalara, gözlemlere ve tartışmalara açıktır.

Zihinsel yaşam ile ilgilenmek, sadece kültürü değil, karmaşık biyografileri, kişilikleri ve mizaçlarıyla birlikte bireyleri de ilgi alanımız içine almamıza neden olur. Bireyler, özellikle yeni gruplar kurduklarında ya da kilit strateji kararları verdiklerinde, protesto için çok büyük önem taşırlar. Kimi zaman, örgütlü grupların dışında, kendi kendilerine bile bir şeyleri protesto ederler. Bu yüzden yenilik, yaratıcılık ve değişim gibi konular da kültür ve biyografi ile çok yakından ilişkilidir. Bireyler çoğu zaman, daha sonra yaygın hale gelen küçük değişiklikler başlatır; bunların yayılmasını sağlayan ise kültürel öğrenmedir. İnsanlar mevcut kültürel ya da biyografik donanımları ile yeni deneyimler arasındaki etkileşimden bir şeyler öğrenir: öncelikle zihinsel bir süreç. Bireylere ve değişime özel bir ilgi gösterirken, aynı zamanda, mevcut modellerin, bilinçli bir tercih olarak nitelemektense bir yapı meselesine indirgediği stratejiler üzerinde yeniden düşünmemiz gerekir. Ne yapacaklarına insanlar karar verir; bu kararların önemli etkileri vardır.

Kültür her yerdedir, ama her şey değildir. Kültürü ancak, biyografi, strateji ve kaynaklarla karşılaştırdığımızda net bir şekilde görebiliriz. Aynı zamanda, kültürü kesin bir şekilde tanımlamaksızın protestonun diğer boyutlarını anlayamayız. Tanımı çok geniş tutulursa, kültür normalde bu öteki faktörlere kalan alanı da işgal eder. Birçok uzmanın yaptığı gibi kültürü ihmal edersek söz konusu öteki değişkenler çok

fazla şeyi kapsamak zorunda kalacak ve doğal sınırlarının ötesine taşacaktır. Kültür kavramının eleştirel kullanımı, kültürün gücü kadar, sınırlarını da tanımlamayı gerektirir.

Bu kitap, kültür ve ahlâk konusuna duyduğum uzun süreli ilginin en son ürünüdür. 1970'lerin sonunda üniversitede iken, kendimi bir Marksist olarak nitelememin nedeni, Ford ve Carter'ın temsil ettiği muhafazakar siyasi eğilimler ve Harvard'da hüküm süren, vurdumduymaz ve kendi halinden memnun öğrenci kültürü ile arama bir mesafe koymaktı. Bu, eşitsizlikler, bozukluklar ve Amerikan toplumunun irrasyonelliğine duyduğum ahlâki öfkeyi ifade etmenin bir yoluydu. Ancak, Maoizm, Leninizm gibi siyasi eğilimler ve Althusserci yapısalcılık gibi kuramsal eğilimler çoğu insani özellikten yoksundu. Berkeley'e taşındıktan ve Todd Gittlin'in beni E. P. Thompson, John Berger ve Raymond Willams ve daha sonra Foucault ve Bourdieu'yu okumaya teşvik etmesinden sonra, bir demokrat ve hümanist olmak için ille de Marksist etiketi taşımak bana önemli gelmemeye başladı. 16. bölümde de tartıştığım gibi, tarihteki korkunç olaylarda Marksizm'in soyutlamalarının da sorumluluğu vardır.

Kültür ve ahlâk bana göre, hayatı ilginç ve anlamlı kıldığı için önemlidir. Kültür kaçınılmazdır ama anlamlı bir ahlâka rastlamak genelde zordur. Buna rağmen ahlâkı, kişisel seçim dışında herhangi bir şey saymak, kendi içinde bölünmüş modern toplumlarda çetin bir sorun yaratır. Yorumcuların çoğu, ortak ahlâki bir tahayyülden umudu kesmiştir, ancak bunlar statülerini, daha fazla maaş alabilmek için binlerce mil kat etmeye hazır, aidiyetsiz akademisyenler olarak dışa vururlar. Protesto hareketleri, kolektif ahlâki görüşlerin, beraberinde getirdikleri iyi ve kötüyle birlikte, aranabileceği uygun bir yerdir. Modern toplumlarda insanların yeni ahlâki, duygusal ve bilişsel duyarlılıklar geliştirdiğini görebileceğimiz ender alanlardandır protesto.

Birinci kitabım *Nuclear Politics*'de, siyaseti ve devletlerin siyaset yapma biçimlerini konu alan analizin tam merkezine kültürel anlamları yerleştirmeye çalıştım. İncelediğim ülkelerin (ABD, Fransa ve İsveç) üçünde de siyasetçilerin, birbirlerinin yerine geçmek için kullandıkları farklı retorik ve ideolojik cephaneleri, dost ve düşmanı tanımlayan farklı ayrımları vardı. Buna rağmen, her üç ülkedeki bürokratik siyaset raporlarında ve kamu tartışmalarında benzer argümanlara rastladım. Teknoloji hevesi, getiri-maliyet tarzı ve ahlâkçılık gibi üç "siyaset yapma tarzını" ayırt ettim ve bu tarzların devlet yapılarındaki farklı dağılımlarının (ya da bu tarzları kullanan kadın ya da erkeklerin dağılımının), üç ülkeyi 1973-74 petrol krizinden sonra farklı siyasetlere

yönelttiğini öne sürdüm. Ayrıca siyasetlerin oluşturulmasını kısıtladığı düşünülen yasal ya da idari "yapı"lardan çoğunun, siyasi kararlarının nedenleri kadar sonuçlarını da teşkil edebileceklerini göstermek istedim. Ne var ki sanatkârlık (ya da faillik) ile siyasi yapı arasındaki denge, siyasi yapıların olduğu yerde kemikleşmesiyle birlikte büyük ölçüde değişmiştir. Ayrıca üzülerek bu üç ülkedeki anti-nükleer hareketlerin siyaset üzerinde çok az etkili olduğu sonucuna varmak zorunda kaldım. Bu hareketler en fazla, daha doğru bilgiye ulaşılması ve daha akılcı siyasetlerin belirlenmesine yetecek kadar bir süre kararları erteleyebilmiştir. Kitap, anti-nükleer hareketleri daha uzun bir hikâyenin yalnızca bir parçası olarak ele almıştı; bu yüzden o proje için toplanan

bilgiler burada da yer almaktadır.

Dorothy Nelkin ile beraber yazdığım ikinci kitabım *The Animal Rights Crusade*'de protestonun ahlâki boyutlarını daha derinlemesine irdelemeye çalıştım. Yeni bir harekete yabancıları dahil etmek için ihtiyaç duyulan ahlâki şokları, kendilerini ahlâki açıdan yüksek bir seviyede görenlerin sert üslubunu, ahlâki görüşleri karşı karşıya getiren tartışmalarda ortaya çıkan kutuplaşmayı ve tarafların birbirini kötülemesini incelemek için eylemcilerin ve faydalananların aynı türden bile olmadığı bir hareket iyi bir örnekti. Ancak tek bir hareket üzerinde ve geniş bir kitleye hitap etmek için kaleme alınan bir kitapta ahlâk konusunda geliştirdiğimiz kuramın sınırlarını çok fazla genişletmek istemedik. Bu yüzden, anti-nükleer hareket gibi hayvan hakları hareketi de *Ahlâki Protesto Sanatı'*nda sıklıkla yer almaktadır.

Bu kitapta beni destekleyen ve bana yardım eden birçok kişinin de payı var. Yakın zamana kadar bünyesinde hocalık yaptığım NYU Sosyoloji Bölümü, toplumsal hareketler üzerine düşünmek için verimli bir mekândı, ayrıca "Politika, İktidar ve Protesto Atölye Çalışması"nda kitabın taslağı için yazılı ve sözlü eleştiriler sunuldu. Özellikle Ed Amenta ve Jeff Goodwin çok iyi birer meslektaş ve yorumcuydu. Birçok öğrenci, bölümlerden çoğunu kaba hatlarıyla belirleyen makale ve yazıların yazılmasına yardımcı oldu, diğerleri de taslağın ek bölümlerini okudular: Mary Bernstein, Nancy Cauthen, Cindy Gordon, Jane Poulsen ve Yvonne Zylan. Jillian Jacobs, Tamara Dumanovsky ve özellikle Bettina Edelstein tüketici boykotları hakkında yapılan araştırmaların çoğunu üstlendi. Tamara Dumanovsky Kızıl Kmerler üzerine yapılan araştırmanın başlangıç kısmını yürüttü. Bölümün araştırma asistanlığı programı, araştırmaların çoğunu daha da geliştirdi. Ayrıca Gary Ford, Nari Choi ve özellikle Jordon Peugh'a alıntı ve aktarmaları düzeltmedeki yardımları için teşekkür ederim. Geniş bir kitlenin, da-

ha başlangıç halindeki düşüncelerime verdiği tepkiler çok yararlı oldu: Russell Sage Vakfı; CUNY Mezuniyet Merkezi'ndeki, Harvard'daki, New School For Social Research, Rutgers, Princeton ve Yale'deki Sosyoloji Bölümleri; Amerika Sosyoloji Birliği, Amerika Siyaset Bilimi Birliği ve Sosyo-Ekonomi Topluluğu'ndan konferans katılımcıları. Siyaset bilimine neredeyse herkesten daha fazla hakim olan cömert arkadaş, keskin eleştirmen Bob Alford ilk taslak üzerine tek satır aralıklı 30 sayfalık bir yorum yazdı. Kendine özgü enerjisiyle Doug McAdam, iki farklı taslağı Chicago Üniversitesi Yayınevi için okumak istedi ve sonuç olarak metin kültürel ve siyasi süreç perspektifleri arasındaki bir diyaloğa eski halinden daha çok benzedi. Ayrıca pek çok kişi ilk taslakları okudu ve gelişimine küçük ve büyük katkılarda bulundu: William Gamson, Michael Moody, Kelly Moore, Francesca Polletta ve Sarah Rosenfield'e teşekkür ediyorum.

NYU yönetimi 1991 yılının sonbaharında derslerim için bana izin vererek araştırmamı destekledi. MacArthur Vakfı, Alfred P.Sloan Vakfı, Spencer Vakfı, Ulusal Bilim Vakfı, Etik ve Değer Çalışmaları, 8820241 sayılı izinle, tek tek bölümler için yapılan araştırmaları desteklemiştir. Kitabımda kullanmak üzere makalelerimin çoğundan alıntılar yaptım; buna izin verdikleri için California Üniversitesi Yayınlarına, JAI Yayınlarına ve Sage Yayınlarına teşekkür ederim. Metinde, yeri geldikçe bu yayınlar anılacaktır.

Küçük ya da büyük katkılarıyla kitabın tamamlanmasına yardım eden diğerleri: Ralph Chipman, Lee Clarke, Stephen Cotgrove, Frank Dobbin, Renée Emunah, Barbara Epstein, Marty Gilens, Irwin Goffman, Kelli Henry, Albert Hirschman, Bob Holt, Robert Max Jackson, Kian-Woon Kwok, Joan Lambe, John Lofland, Valentine Moghadam, James Scaminaci, Neil Smelser, David Starr, Chuck Stephen, Ann Swidler, Evelyn Walters, Davida Weinberg, Harold Wilensky and Stella Zambarloukos'a teşekkür ediyorum. İnsanın yalnızca fikirlerle yaşayamayacağının farkına varan, Chicago Üniversitesi yayınlarından Doug Mittchell, bedenen ve ruhen ayakta kalmamız için mükemmel bir destek sundu. O hayatımda sahip olduğum en iyi arkadaşlardan biri. Meslektaşları Matt Howard, Salena Krug ve Billy de çok fazla yardımcı oldu. Nick Murray ise mükemmel bir editör.

Hepsinden çok, hayatımı her yönden tamamlayan Sarah Rosenfield'e teşekkür etmek istiyorum. Adem'in bildiği ama Milton'un dile getirdiği gibi, o benim çok büyük bir parçam.

I
Protesto sanatı

> Hayal gücü iyinin elindeki en önemli araçtır.... sanat, ahlâktan daha ahlâkidir. Ahlâki değerler, statükonun kutsanması, geleneklerin yansıması ve kurulu düzenin destekleyicisidir, ya da öyle olmaya yatkındır. İnsanlığa ahlâkı öğreten peygamberler, serbest nazım ya da mesellerle konuşmuş olsa da birer şairdir... Sanat, kanıtların ötesinde bir amaç ve kemikleşmiş alışkanlıkları aşan bir anlam duygusunu canlı tutma yoludur.
>
> John Dewey, *Art as Experience*

Bleecker Caddesi'ndeki dairemin önündeki sokak lambasının direğine asılan ilanlar sayesinde günlük siyasi gelişmeleri takip edebiliyorum. Bu kitabı yazmaya başladığım 1 Mayıs 1991 tarihinde direğe şu ilanlar asılmıştı:

KADININ ÖZGÜRLÜĞÜ: YANLIŞ OLAN NEYDİ? Marksist-Leninist bir grup, sınıf analizi eksikliğinin çağdaş kadın hareketini nasıl felce uğrattığını göstereceğini vaat etti.

SAVAŞ KARŞITI DİRENİŞİN KUTLANMASI: Bir grup son yılların en başarılı hareketlerinden birine saldırırken, bir başka grup en başarısızlarından birini kutluyordu. 8 Mayıs'ta Margot Kidder, Kurt Vonnegut, William Kunstler ve başkaları Manhatttan'daki politik doğrucu bir kulüp olan Wetlands'da Körfez Savaşı'nı sert bir dille eleştirdiler.

ENJEKTÖRLERİ BİR KERE KULLANMAK AIDS'İ ÖNLER. AYNI ENJEKTÖRÜ İKİ KERE KULLANMAKSA BU HASTALIĞIN YAYILMASINA YOL AÇAR: AİDS'e Karşı Güç Kazanma Birliği (The AIDS Coalition to Unleash Power; ACT UP) nin bu afiş ile uyuşturucu kullanıcılarını mı, yoksa büyük şehirlerdeki enjektör kullanımı düzenlemelerini mi hedeflediği açık değildi.

EĞİTİM İÇİN ÖLDÜRÜR MÜSÜNÜZ? Bu zekice hazırlanmış, ama imzasız afiş, askeriyenin liselerden kendisine üye toplamasına karşı çıkıyordu.

KÜRTAJ: HER KADININ HAKKI: Kürtajda seçim hakkı yanlısı bir miting bildirisi.

İlanlardan üçü yürürlükteki hükümet politikalarını protesto ediyordu, diğer iki ilan ise, toplumsal hareketlerin kendileri üzerine düşünme amacına yönelik olayları duyuruyor, bu tür hareketlerin nasıl eylemden kopuk ya da kendi içlerine kapanık hale gelebileceklerini gösteriyordu. Körfez Savaşı ile ilgili olan ilan 1991 tarihliydi. AIDS sorununu gündeme getiren afiş 1980'lerin başından bu yana herhangi bir tarihte, ötekiler ise son yirmi beş yılda yine herhangi bir tarihte hazırlanmış olabilir. İlanların beşi de savaş ve barış, erkek ve kadın, yaşam ve ölüm gibi, hakkında ateşli duygular beslediğimiz ve coşkulu fikirler yürüttüğümüz, insan varoluşunun temel konularına değinmekteydi. Bunlar "yaşamımıza nasıl yön vermeliyiz" sorusuna ilişkin ahlâki görüşlerimizin yanında, "biz kimiz" ve "neden yaşıyoruz" türünden sorgulamaların en derinindeki anlamına dokunan sorulardır. Kurumlarımızın birçoğu konu varoluşun sorgulanması olduğunda sessiz kalır; protesto ise bu tür bir arayışa tanıklık eden, insana dair soruların sorulup, ele alındığı ender alanlardan biridir

İlanların çoğu dünyaya yön vermek ve amaçlarımıza ulaşmak için geliştirdiğimiz somut araçlar olan bilim ve teknolojiyi hedef alıyordu. Bu araçlar, hayatımızı tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar etkiliyor ve yapılandırıyor; bilim ve teknolojinin gücünü ve tehlikelerini kavrayan pek az birey onları hiçbir şüpheye düşmeden savunabilir. Seçkin sınıfın kendi karar verme yetilerini kullanmak yerine, kaçınılmaz güçlere boyun eğmekte ısrar etmeleriyle, uzmanların belirlediği nesnel "katı gerçekler"in siyasi ve ekonomik iktidarı gizlemek ve meşrulaştırmak için hiçbir zaman bu ölçüde kullanılmadığını hissediyoruz. Ne tuhaftır ki bu iktidarı nasıl kullanacağımıza ilişkin ahlâki ikilemlerimizi arttıran şey de maddi dünya üzerindeki benzeri görülmemiş teknik gücümüzdür. "*Yapabileceğimiz*" gerçeği bizleri (ya da bazılarımı-

zı) "*yapmalı mıyız*" sorusuna götürür. Modern bilimin evrenin büyüsünü, ahlâki anlamını silip götürdüğüne inanılır; protesto ise bu anlamı yeniden yaratmanın, hayatın anlamlı olduğunda ısrar etmenin bir yoludur. Büyük kuruluşlar ve hükümetler teknolojide yeni adımlar atar, yeni ürünler geliştirir, yeni kurallar getirirler; protestocular ise bütün bunlar hakkındaki hislerimizin ve düşüncelerimizin şekillenmesine yardımcı olurlar. Bu tür ahlâki ve teknolojik konular bir bakıma sesini yükselten, öfkeli siyasi hareketlerce belirlendiğinden, kamuoyu tartışmalarında göz ardı edilemeyecek bir önem taşır.

Yüksek sesli ahlâki protestolar sadece Greenwich köyünde değil, Amerikan toplumunun bütününde yaygındır. 1991 yılında, Operation Rescue, kürtaj kliniklerinin girişlerini kuşatmak suçundan tekrar tekrar tutuklanmaya gönüllü olan binlerce kürtaj karşıtını Kansas'taki Wichita kentinin sokaklarına dökmüştü; hatta, göstericilerin hastane görevlilerine ve hastalara zarar vermemelerini emreden federal yargıca karşı sürdürülen eylem George Bush döneminin Adalet Bakanlığı tarafından da desteklenmişti. Batı kıyısında ise, yüzlerce çevreci 1990 yazını panteist ayinler düzenleyerek, güneş altında oturup, felsefi tartışmalar yaparak ve kesilmek üzere işaretlenen dev sekoya ağaçlarına kendilerini zincirleyerek geçirmişti. Doğu kıyısında 1980'de esas olarak Katolik rahiplerle rahibelerden oluşan, Plaughshares Eight adlı grubun üyeleri Pennsylvania'daki General Electric binasına zorla girip, iki Minuteman füzesine küçük çekiçlerle saldırdılar ve insan yaşamının acınası kırılganlığını dev makinelerin yıkıcı gücüyle yan yana getirircesine, kendi parlak kırmızı kanlarını, silahların mat gri çeliğinin üstüne akıttılar. New York'taki Birleşmiş Milletler binasının önünde yılın hemen hemen her günü bir protestoyla karşılaşılır.

Ahlâki protesto sadece ülke sınırlarının değil, toplumsal sınıf sınırlarının da ötesine geçer. Phyllis Schlafly belki ev kadını olarak kendi statülerinden rahatsız olan, belki de eşitlik dediğimiz ahlâki yargıya ve bu kelimenin ima ettiği aynılığa isyan eden alt-orta sınıftan binlerce kadını Equal Rights Amendment [Eşit Haklar Kanun Değişikliği] için mobilize etmişti. Atık depoları, çöp yakma fırınları gibi yerel çevreyi tehdit eden tesisler ya da yoksullar ve AIDS hastaları için sığınma evleri projeleri gibi toplumsal rahatsızlıklarla mücadele etmek için Amerika'nın her yerinde, çoğu işçi sınıfından gelen ev kadınlarının yer aldığı binlerce grup oluşturuldu. Nükleer enerji ve silahlanma karşıtı hareketlerin en büyük yandaşları yüksek öğrenim görmüş, üst-orta sınıftan bireylerdi. Hatta avukatlar, doktorlar, mühendisler gibi (toplumumuzun seçkinleri arasında yer alan) uzmanlar da umutsuzluk, öfke,

nefret gibi duygularını, hatta bazen yalnızca korkularını dile getirmek için bu tür büyük çaplı hareketlerde yer almışlardır. En yoksul gruplar, yani toplumun gerçek marjinalleri, alışkanlığa dönüşmüş (ama öğrenilmiş) toplumsal felç, umutsuzluk ve kinizme karşı protestolar düzenlemişlerdir.

Ahlâki protesto artık ne geçici bir heves, ne de sadece refah toplumunun çocuğudur. On Yedinci ve On Sekizinci yüzyıllarda ABD Bacon, Shays ve Whiskey isyanlarına sahne oldu. ABD'nin karıştığı ya da müdahale ettiği hemen her savaş sokaklara taşan ateşli eleştirilere ve sert tepkilere yol açtı; örneğin toplumda hiçbir yankı uyandırmayan 1812 Savaşında Nantucket Adası sakinleri tarafsızlıklarını koruyacaklarını açıklarken, Massachusetts'in Newburyport kentindeki bir kalabalık savaşta esir alınan İngilizleri serbest bırakma girişiminde bulundu. 1849 yılında on bin protestocu New York'ta İngiliz milliyetçiliği ve o günlerin ünlü Shakespeare oyuncusunun aristokratça üslubuna karşı kızgınlıklarını dile getirmek için toplanmış, protestodan hemen sonra gerçekleşen Astor Place isyanlarında 22 kişi öldürülmüştü. Sendika hareketinin temelleri, on dokuzuncu yüzyılda işçi ücretlerindeki kesintiler, çalışma koşullarının kötüleşmesi ve işverenlerin suistimallerine karşı, işçilerin kişisel kazanç elde etmeye yönelik hesaplı çabalarına değil, korkunun ve haksızlığa uğramanın doğurduğu öfke ve isyana dayanır. On dokuzuncu yüzyıl boyunca ahlâki reform hareketleri, içki, kumar, Sebt kurallarına uyulmaması ve "hovardalık" ile mücadele etti; günümüzde YMCA [Genç Katolikler Birliği] yüzme havuzları ve jimnastik salonlarına mali destek sağlıyor, ancak 1840'ta kurulduğunda, amacı genç ve bekar erkekleri günah işlemekten kurtarmaktı. 1908'in Noel günü New York belediye başkanı, ahlâk reformcularına göre Keystone Cops gibi bozguncu oyuncular yoluyla ahlâki değerleri yozlaştıran, yeni gelen göçmenlere kanuna ve düzene saygısızlığı aşılayan bütün sinema salonlarını kapatmıştı. Toplumun ahlâk anlayışını zorlayan filmler, oyunlar, kitaplar, resimler ve müzik eserleri, topluma sızmaya başlayan ahlâksızlıktan tedirgin olan grupların baskısıyla devamlı kınanır ve zaman zaman dükkanlar, kütüphaneler bunlardan temizlenirdi.

Kitabın büyük bir bölümünde ABD'deki ahlâki protesto olgusu incelense de, böylesine bir siyasi galeyan söz konusu olduğunda akla gelecek tek ülke ABD değildir. 1978-79 yıllarında İran'ın toplumsal yaşamına damgasını vurmuş olan ve İslam dünyasının genelinde görülen köktcn dincilik, Avrupa sömürgeciliği ve onun yanındaki ekonomik ve teknolojik kurumların topluca lanetlenmesine dayanır. Alkol karşıtı

kampanyalar geçen yüzyılda İsveç'te, ABD'de olduğundan daha yaygındı. İlerideki bölümlerde on dokuzuncu yüzyıl İrlanda'sındaki boykotlar ve 1970'lerdeki Kamboçya Devrimi inceleniyor. Dünya üzerinde, herhangi bir isyana sahne olmamış, dini protestolarla ya da mide bulandırıcı olduğu düşünülen herhangi bir uygulamaya son vermek isteyen seküler hareketlerle karşılaşmamış tek bir ülke bile yoktur. Protesto her yerde görülmeyen (aslında belki de olması gerekenden daha az görülen) ama tekerrür eden bir olgudur.

Dünya hakkındaki düşüncelerimiz neden sık sık bizde onu değiştirme isteği uyandırıyor? Çok kere bizim dünyamızın uzağındaki uygulamalara, kurumlara öfkelenmemize yol açan ahlâki görüşler nelerdir? Yine de, bizi rahatsız eden koşullara tepki göstermenin pek çok yolu vardır. Örneğin, Albert Hirscman'ın daha önce belirttiği gibi, sesimizi yükseltmek yerine kaçmayı yeğleyip, kurtuluşu bizlere rahatsızlık veren şeylerden uzaklaşmakta arayabiliriz. Ya da pek çok Amerikalı gibi, sadece özel yaşamımızdaki zevklere dalıp, hoşlanmadığımız şeyleri görmezlikten gelme yolunu seçebiliriz. Bu konu üzerinde duranlar, Amerikan toplumundaki kayıtsızlık, kendine hayranlık ve bireycilikten şikayet etmektedirler. Kimileri, kişisel amaçları, kişisel ihtiyaçları değil de, kamu yararı fikrini tartışabileceğimiz bir dil bile geliştiremediğimizi ileri sürüyor. Kimileri de, kamusal alandaki olayları kendilerini ilgilendiren sonuçlara indirgeyecek kadar kendi kimliğine saplanıp kalan yeni narsist insan tipini eleştiriyorlar. Soruna daha dışardan bakan gözlemciler ise, daha çok oy kullanma, parti kurma, eleştirel yaklaşımlar ve toplumsal değişime getirilen kurumsal sınırlamalar üzerinde duruyorlar. Hepsinin açıklamaya çalıştığı şey ise, Amerikan toplumundaki sözüm ona siyasi hareketlilik eksikliğidir.

Bu eleştirmenler her şeye rağmen, etraflarını saran siyasi hareketlilik girdabını göz ardı etmeyi becerebiliyorlar. Amerikalıların çoğu hakkında her şey söylenebilir, ama kayıtsız oldukları söylenemez. Siyasetle ilgilenmeyi seçen pek çok kişinin hâlâ aktif protesto haricinde birçok seçeneği vardır. ABD'de ve başka pek çok ülkede (ancak dünyadaki ülke sayısı ile karşılaştırıldığında ne yazık ki hâlâ çok az ülkede) yurttaşlar farklı siyasi temsilciler için oy kullanabilmektedir. Bireyler olarak politikacılara para desteğinde bulunur, mektuplar yollarız. Yine de birçok kişi bu "normal" yolların dışına çıkmak için zorunluluk duyar. İşte bu noktada protestoya katılabilir.

Bireyler rahatsızlık duydukları şeylere karşı direnir ya da bunları

çeşitli yollarla protesto eder. Örgütlerdeki rollerinden uzaklaşırlar, hoşlanmadıkları kuralları görmezden gelirler, eleştirirler, yakınırlar, patronlarının planlarını çeşitli ölçülerde bozmaya çalışır, ufak tefek malzemeleri aşırırlar. Bireylerin kanun-koyuculara ya da gazetelere mektup yazması durumunda olduğu gibi, sessiz direnişler daha kamusal hale gelebilir. Başka protestocular mitinglerde konuşur; bazıları da bombalı mektup gönderir. Bireysel protestonun başka bir çarpıcı biçimi de altıncı bölümde inceleyeceğimiz "muhbirlik"tir; bu tür protestoda bireyler, işverenlerinin yasalara aykırı uygulamalarını kamuoyuna ihbar ederler. Başka bir deyişle, örgütlü hareketlerden bağımsız protestolar da vardır. Uzmanların pek çoğu bu tür eylemlerin ilgi alanlarının dışında olduğunu, daha kapsamlı ve koordineli hareketleri incelemeyi tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Bu seçim bireysel protestoların, daha örgütlü hareketlerin önünü açıp açamayacağı sorusunu göz ardı eder. Bireysel protestocuların, daha sonra da göreceğimiz gibi, protesto hareketlerinde en çok göze çarpan formel gruplarla çeşitli ilişkileri vardır.

Protestocular genellikle gruplar halinde örgütlenir ve bu grupların tümü toplumsal hareketleri meydana getirir. Toplumsal hareketler, kurumsal yolların dışındaki yollarla toplumun bazı yönlerini değiştirme amacı güden (siyasi partiler, ordu, endüstri alanındaki meslek gruplarının aksine) sıradan insanların oluşturduğu örgütlü gruplarca yürütülen, bilinçli, ortak ve görece devamlılık gösteren çabalardır. Bu hareketlerden bazıları olumlu gündemlere göre davranır ve komünlerden mahalle topluluklarına, özgürlük okullarına kadar mevcut çözüm yollarına yeni alternatifler getirmeye çabalarlar. Ama çoğu, başkalarının, örgütlerin, eylemlerin ve inançların açıkça eleştirilmesi anlamına gelen protesto hareketine başvurur. İstemedikleri şeyleri en kısa yoldan veya doğrudan değiştirmek yerine, ki bu gerçekleşmeyebilir, yürürlükteki uygulamalarla ilgili hoşnutsuzluklarını, öfkelerini dile getirirler.[1]

1. Bazı tanımlar: Metinde de belirttiğim gibi toplumsal hareketlerin çoğu aynı zamanda protesto hareketleridir, (yine de diğer pek çok dini hareketin yaptığı gibi) daha kapsamlı meseleleri protesto etmekten ziyade amaçları sadece üyeleri dönüştürüp, onların din değiştirmesi olan belli dini hareket türleri ise bir istisnadır. Dahası, (önemi hareketten harekete değişse de) bütün protesto hareketlerinin bir ahlâki boyutu vardır. Ne var ki ahlâki protesto yalnızca bu tür örgütlü hareketlerin faaliyetlerini değil, aynı amaç için mücadele eden bireylerin faaliyetlerini de içerir. Kendine özgü hedefleri ve taktikleriyle yalnız başına hareket eden bir birey (örneğin Ted Kazancky), bir protesto hareketinin parçası olmaksızın ahlâki protestoyu gerçekleştirmiştir. Hareketlerin bileşenleri olarak formel örgütleri vurgulayan araştırmacıların aksine, ben, ortak hedeflerle birlikte, protesto gruplarının yanında çalışan öteki bireylerin protes to hareketinin bir parçası olduğunu düşünüyorum. Amacımın bir kısmı bireyler ve for-

Protesto etkinliklerini böylesine başarılı kılan, protestocuların eylemlerine ahlâki bir ses katabilmeleridir. Protesto bizlere ahlâki duyarlılıklarımızın ve kanaatlerimizin içyüzünü kavrama ve onları dile getirebilme ve güçlendirme fırsatı verir. Ayrıca bunları halkın önünde ve kolektif olarak, açık, etkili bir biçimde ifade edebilmek çok önemlidir. Sosyolog Emile Durkheim'a göre bu iki özellik inançların ve duyguların önemini ve heyecanını derinleştirir. Modern toplumlarda protesto haricindeki çok az kurum bu şekilde bir tartışma zemini oluşturabilir. Okullarda buna az rastlanır, medya gerçeklere bağlı kaldığını iddia eder, bildik siyaset son derece kısıtlı seçenekler sunar, hatta kiliseler, sinagoglar ve camiler bile sahici ahlâk sınamalarından çok toplumsal amaçlı toplantılar düzenlerler.

Ahlâki protestonun farklı biçimleri vardır. Günümüzdeki belli başlı protesto biçimleri, geniş çaplı mitingler, yürüyüşler düzenlemek, simgesel ya da stratejik bölgeleri işgal etmek, kışkırtıcı görsel ya da sözlü retorik oluşturmak, bir görüşü yaymak için daha fazla kulis ve seçim propagandası yapmaktır. Ancak her grup bu temel taktiklere dayanarak farklı yöntemler yaratma çabasındadır. Homofobiye karşı olanlar, bağnaz alt tabakanın müdavimi olduğu barlarda eşcinsel erkek ve kadınların katıldığı toplu öpüşme eylemleri düzenlediler ve eşcinsellerin alım gücünü hatırlatmak için dolarları "Eşcinsel Parası" yazısıyla mühürlediler. ACT UP ise New York'taki liselerde prezervatif dağıtarak "Latex Özgürlük Günleri" düzenledi. Hayvan haklarını savunan eylemciler ise gecenin bir yarısında oradaki "esir hayvanları" "serbest bırakmak" için araştırma laboratuvarlarına girmiş, başka bir grup ise bir kozmetik şirketinin önünde, hayvanların araştırmalarda kullanılmasının midelerini bulandırdığını göstermek için "Kusma Eylemi" düzenlemişti. Jerry Rubin ile Abbie Hoffman savaş karşıtı göstericileri cadıların büyülü sözleriyle (cadılar 1967'de bugün olduğundan daha azdı) Pentagon'u havaya kaldırıp orada tutmayı denemeye razı edebilmişti; bunu başaramadılar ama medyanın ilgisini çekip haberlerde yer alabildiler. Sık sık gösterilere hedef olan Pentagon'un duvarları kan rengine boyandı, çimenlerine kartondan mezar taşları yerleştirildi, kapıları parlak renkli dokuma ipleriyle sıkıca örüldü, (toplumsal ilişkiler ağı ve simgesel ağlarla ilgilenen cadıların bir sonraki nesli kapıları örerken şu şarkıyı söylüyordu: "Yükselen sular biziz, çekilen sular da

mel gruplar (protestocular ve hareketleri) arasındaki farklı ilişkileri göstermektir. Uzmanların çoğu bireysel protestonun kendi konularının dışında olduğunu düşünür; bu yaklaşım, bireysel protestonun örgütlü protesto üzerindeki etkisini ölçmeyi imkansız kılar.

biz/Ağı dokuyan biziz, ağın kendisi de biz").[2] 1968'deki United Form Workers'ın [Tarım İşçileri Birliği] grevinde Toronto'daki destekçiler "Üzüm Yemeyin" yazılı balonları süpermarketlerde havaya bıraktılar ve market yöneticileri balonları patlattıklarında onları hayal kırıklığına uğratan parlak konfetilerle karşılaştılar. İnsan kanı, ölü balık, canlı tavşanlar, CEO kuklaları ve pinokyonun yapma burnu büyük kuruluşların genel merkezlerinde birer protesto aksesuarı oldu. Hatta kişilerin adına doğrudan yollanan mektuplar bile bir yenilik yaratma fırsatı sunuyordu. Bir çevreci grup her bir destekçinin dikkatini çekmek ve "iki sentlerini onu hak eden bir yere yatırmaya" ikna etmek için gerçekten iki sentlik karşılığı olan çekler yolladı.

Bu tür küçük yeniliklerin ötesinde ahlâki protestonun temel biçimleri yüzyıllar boyunca değişime uğradı. Batı Avrupalı düşünürler protestonun geçtiği aşamaları şöyle belirler: Ortaçağ'dan on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar köylüler ya dini hareketler düzenlediler ya da tohum kıtlığı, yüksek ekmek fiyatları, kamuya ait toprağın çevrilmesi ve geleneksel haklarını kısıtlayan öteki girişimler gibi onlara açıkça yöneltilen tehditlere ve seçkin sınıfın keyfi düzenlemelerine tepki gösterdiler. Modern çağın başlarında şehirler ortaya çıkmaya başlayınca şehir sakinleri haksızlık yaptığını hissettikleri, vergi tahsildarlarının evlerini yağmalayan, tohum yüklerine el koyan ya da dini azınlıklara saldıran kişilere karşı doğrudan harekete geçerlerdi. Bu tür eylemler yerel ve kısa ömürlü olur, fark edilen yanlışları düzeltmek yerine haksızlık yapanları hedef alırdı. Fransız Devrimi sırasında boykot, toplu dilekçe ve şehir ayaklanmaları gibi daha genel amaçlı başka protesto biçimleri ortaya çıktı. Önce burjuva sınıfının üyeleri, daha sonra da endüstrileşme sonrası ortaya çıkan işçi sınıfı tarafından benimsenen bu taktikler "yurttaşlık hareketleri" diye tanımlayacağım eylemleri hazırladı. Bu girişimler bir bakıma insan haklarının tümünden mahrum edilmiş, siyasi katılımdan ve en temel ekonomik himayeden dışlanmış sınıflarca ve o sınıflar adına düzenlenmişti. Bu tür hareketler, endüstri işçileri, kadınlar ve daha sonra ırk azınlıkları ve etnik azınlıklar da dahil bütün dışlanmış grupların üyelerinin tümünün katılımını gerektiriyordu. Gittikçe daha çok ulusal nitelik kazanan ve köylülerin daha önce hiç gerçekleştiremediği şekilde örgütlülüğünü sürdürebilen bu hareketler, za-

---

2. Bkz. Starhawk, *Dreaming the Dark: Magic, Sex and Politics* (Boston: Beacon Press, 1988) s. 168-69. Bu şarkı *Women's Pentagon West* üyeleri tarafından, San Fransisco'daki *Bohem Klüb*'ün kapılarını dokuyarak kapatırken söylenmişti.

manla toplumun daha büyük bir kısmını kapitalist işgücü piyasasının içine alan ve onlara demokratik bir siyasi tavır kazandıran endüstri toplumunun yayılma sürecinin bir parçasıydı. Taleplerinin muhatabı olan devletler gün geçtikçe güçlenip merkezileştikçe bu hareketler de daha formel bir nitelik kazanıp, bürokrasi kuralları çerçevesinde hareket eder hale geldi.

Endüstrileşme-öncesi ve endüstrileşme sırasındaki protesto biçimlerine ek olarak bir de, içinde yaşadıkları toplumun siyasi, ekonomik ve eğitim düzenine uyum sağlamış bireylerin yer aldığı, "yurttaşlık-sonrası" diye adlandıracağım üçüncü bir toplumsal hareket türü ortaya çıktı. Bu hareketlere katılan kişiler kendileri için temel haklar talep et-

meye ihtiyaç duymadıklarından, genellikle öteki insanların (zaman zaman da bütün insanların) çıkarlarını ve yararlarını gözetirler. On dokuzuncu yüzyılda yurttaşlık-sonrası hareketler yoksulluğa ya da ahlâksızlığa karşı yürütülen kampanyalar şeklini aldı. Son otuz yılda ise, çevrenin korunması, barış ve silahsızlanma, alternatif sağlık, hayat tarzının korunması, hayvan hakları gibi iş, eşit ücret, oy kullanma hakkı talebinde bulunanları pek ilgilendirmeyen (ki, bunlardan hiçbiri sokak lambasına asılan ilanlarda da yoktu) "endüstrileşme-sonrası" ya da "post-materyal" amaçlar peşinde koştular. Modern bilim ve teknoloji konularındaki çekince, hatta bunlara karşı beslenen açık ve net düşmanlık yakın zamandaki yurttaşlık-sonrası hareketlerin endüstrileşme-sonrası biçimlerindeki yaygın tavırlardır. Bu protestocular özellikle toplumun kültürel duyarlılığını değiştirmek isterler. Yurttaşlık-sonrası hareketler kolayca birbirlerinin içine geçebilen nitelikte olduğundan, unsurları kesin bir şekilde belirlenen ve bu yüzden birbirleriyle devamlı yarış içinde olan yurttaşlık hareketlerine benzemez; örneğin, çevreci ve feminist hareketler beraberce 1970'lerdeki anti-nükleer hareketlere esin kaynağı oldu ve hepsi daha sonra 1980'lerin silahsızlanma hareketini yarattı. Birçok Avrupalı düşünür bu "yeni toplumsal hareketler"e şüpheyle bakar, çünkü bu hareketler ile sınıf tabanlı hareketler ve Avrupa siyasetine yüzyıllardır damgasını vurmuş olan siyasi partiler arasında çarpıcı bir karşıtlık söz konusudur. *Endüstrileşme-sonrası* terimini tercih etmemin sebebi, bu hareketlerin endüstri toplumunun iyice yaygınlaşmasını benimsemeleri ve bu toplumun olumsuz etkilerini iyileştirme yolları aramalarıdır (ancak söz konusu hareketler hâlâ yurttaşlık-sonrası hareketlerin bir alt-sınıfını oluştururlar).

ABD'deki protestonun endüstrileşme-sonrası hareketlere dönüşmesi Avrupa'dakinden daha farklı bir seyir izlemiştir. Cadıların dışında ilk dini hizipçiler Kızılderililerden geniş toprak parçalarının alınma-

sı sayesinde, yakılmak yerine o bölgelere sürgüne gönderilebiliyordu. Geleneksel köylülük ya da derebeylik düzenlemelerinin olmadığı bir ortamda yerel hakların gasp edilmesine karşı ekmek isyanları ve protestolar çok az sayıdaydı. Pek çoğu sınırlarda ve çiftliklerde yaşayan Amerikalılar, 1676'daki Bacon İsyanı'nda olduğu gibi, o kadar fazla silahlanmışlardı ki, protesto daha önce olduğu gibi bir tür boykota ve silahlı isyana dönüştü. On dokuzuncu yüzyıl süresince ABD'de, içki içmek ve diğer günahlar, sağlıklı yiyecekler, çevre, manevi değerler ve farklı "hayat tarzları" gibi kimi zaman bugünün endüstrileşme-sonrası hareketlerinin de ele aldığı konularla ilgili sayısız yurttaşlık-sonrası hareket vardı. Bu tür hareketler Amerika'da hiç de yeni değildir. Bu
süre içerisinde ABD'deki işçi hareketi de öteki ülkelerdekinden fark- 33/F3
lıydı. Beyaz işçilere oy kullanma hakkı daha önce verildiğinden, işçi sınıfı oy hakkı yerine ekonomik güç üzerinde durdu. Pek çok karmaşık nedenden ötürü sonuç, işçi sınıfının sert bir şekilde bastırılması ve bu sınıfın haklarını gözetecek kalıcı bir siyasi partinin kurulamaması oldu. Endüstrileşme-sonrası hareketler Avrupa'da olduğu gibi burada da 1960'lardaki devrimci girişimlerden bağımsız olarak geliştiğinden, pek de yeni sayılmaz.[3] Yurttaşlık-sonrası hareketlerin uzun yolundan yürümüşlerdir.

Buna rağmen, Amerikalı düşünürler bu hareketlerin Avrupa'da kat ettiği yolu incelemişçesine (birçoğu da gerçekten incelemiştir) yurttaşlık hareketlerini model almışlardır. Protestoyu inceleyenlerin çoğu tek bir hareket üzerinde çalıştığından, onların kuramlarını etkileyen de o hareketin kendine has özellikleridir. Her harekette farklılaşan pek çok olguyu evrensel olarak niteleyip, tek bir durumdan yola çıkarak genellemeye varmak elbette çok kolaydır. Güneyde yaklaşık 1955-65 yılları arasında gerçekleşen sivil haklar hareketi Amerikalı araştırmacıların birkaç kuşağı için hem düşünsel malzeme, hem de ahlâki esin kaynağı olmuştur. Bir başka klasik yurttaşlık hareketi olan işçi hareketi de derinlemesine incelenmiştir. Sonuçta kuramcılar yurttaşlık-sonrası ve özellikle endüstrileşme-sonrası hareketlerde farklı olanı görmekte yavaş davranmışlar ve bu iki hareket türünün neden birbirinden farklı şekillerde gözüküp, farklı biçimlerde davrandıklarını açıklayan pek az kuram geliştirebilmişlerdir. Birçok bilimsel modelde yurttaşlık hareketleri olağan kabul edilir, ancak yurttaşlık-sonrası hareketler o kadar

3. Endüstrileşme-sonrası hareketleri "yeni" toplumsal hareketler ya da "endüstrisonrası toplum"a özgü hareketler olarak değil, demokratik denetim, özellikle de bilim, teknoloji ve doğayı konu edinen yakın zamanlı yurttaşlık-sonrası hareket dalgası olarak tanımlıyorum.

olağandışıdır ki, toplumsal bir hareket bile sayılmazlar.

Yurttaşlık hareketleri ile yurttaşlık-sonrası hareketler arasında çok kesin ayrımlar yoktur. Siyasi ve ekonomik yaşamın her alanında birden ezilen (1960 öncesi Güney'de yaşayan zenciler hariç) çok az grup vardır. Eşcinsel ya da kadın hakları hareketlerinin yasalardaki ayrımcılığa karşı verdikleri mücadele yeterince olgunlaşmış değildir, ama bu hareketler aynı zamanda yurttaşlık-sonrası protestonun ilgi alanına sarkarak, farklı hayat tarzlarına hoşgörüyle bakılmasını sağlamaya ve kültürel anlamları yeniden şekillendirmeye çalışmışlardır. Örneğin, günümüzde kadınlar oy kullanma hakkı gibi pek çok yasal hakka sahiptir ve artık dışlanmış bir grup olarak nitelendirilmeleri zordur. Ancak kültürel tavır ve yaşam biçimine bağlı olarak özel yaşamlarında birçok sorunla karşılaşırlar. Bu tür hareketler, yasal haklar için mücadele eden örgütler ile kültürel değişimi gerçekleştirmek isteyen örgütler olarak ikiye ayrılır.[4]

Ama bu iki hareket türünden farklı protesto türleri de vardır. Bunlardan bazıları içki ve rock müzikle bağlantılı "ahlâki panikler", milliyetçi hareketlerin göçmenlere yönelik saldırıları, tamamıyla silahlı mücadeleye dayanan devrimlerdir. Bu kitapta çeşitli ahlâki protesto türlerini inceliyorum, ancak bunlardan başlıcaları anti-nükleer, hayvan hakları ve çevreci hareketleri de içine alan endüstrileşme-sonrası protestolardır. Bu hareketleri, yurttaşlık hareketlerini konu edinen eserlerle karşılaştırdığımda yurttaşlık hareketleri için geçerli olup, öteki hareketler için geçerli olmayan genellemeleri bulabiliyorum (umarım bunun sebebini de açıklayabiliyorum). Yurttaşlık hareketlerini incelemek için icat edilmiş gözlüklerle görülemeyen dinamikleri görebilmem de gerekir. Farklı hareket türlerini, hatta aynı tür içindeki farklı hareketleri karşılaştırarak, protestolarda neyin değiştiğini görebilir, böylelikle aşırı genellemelerden kaçınabiliriz.

Toplumsal hareketlerle ilgili akademik kuramlar, protestoların –özellikle ezilen yurttaşlardan ziyade ayrıcalıklı yurttaşların protestoları– hedeflerinin ve faaliyetlerinin tamamını açıklamak için geliştirilmemişti. Sivil haklar hareketinden önce geliştirilen eski kuramsal yakla-

4. Örneğin Joshua Gamson, ACT UP'ı oy kullanma ve yasal dezavantajlardan ziyade, medya, kültürel imgelem ve bilim uygulaması konusunda mücadele eden, endüstrileşme-sonrası bir hareket olarak analiz eder: "Silence, Death, and the Invisible Enemy: AIDS Activism and Social Movement, Newness," *Social Problems* 36 (1989) 351-367.

şımlar ahlâki protestoyu bir kalabalık dinamiği, çok sayıda insanın bir araya gelmesiyle açığa çıkan irrasyonel bir taşkınlık hali olarak tanımlayarak, bu hareketleri bir kenara itmiştir. Yurttaşlık hareketlerinden esinlenen daha yeni kuramcıların düştüğü hata ise öncekilerin yaptığının tam tersini yapmaktır, çünkü bu sefer de, protestoyu çıkarlar doğrultusunda yürütülen, hedefi açısından bürokrasiye ayak uydurmuş çıkar çevrelerinin daha geleneksel siyasi etkinliklerine benzeyen, dar anlamıyla rasyonel bir çıkarcılık olarak nitelendirmişlerdir. Hatta bazıları ahlâki protestoyu ahlâki bir dünya görüşünü gerçeğe dönüştürme çabası olarak değil, örtülü bir maddi çıkarcılık olarak görür. Toplumsal hareket kültürünü incelemeye yönelik yakın zamanlı çabalar bile dikkatlerini daha çok bilişsel inançlar üzerinde odaklar, bu inançları destekleyen duyguları ve ahlâki görüşleri gözden kaçırır. Ahlâki protestonun kültürel yaratıcılığını, ciddi ahlâki amacını ve modern toplumlara sağladığı katkıyı anlamak için var olanlara ilaveten yeni kavramlar ve yeni bir dil ortaya koyarak, bu araştırma geleneklerindeki boşlukları doldurmak istiyorum

Biz insanlar, kimiz? En çok kim protesto eder? Her şeyden önce, belki de bizler çevresine anlam ağları ören simge-üretici varlıklarız. Dünyayı tanımlamak için benzetmeler ve diller oluşturur, merakımızı giderebilmek için kuramlar, varsayımlar geliştirir, tahminlerde bulunur, daha derin ve ileri düzeydeki incelemelerde kullanmak, kendimizi güzellikleriyle büyülemek için simgeler yaratır ve birbirimize hikâye üstüne hikâye anlatırız. Gitgide gelişen bu bilişsel etkinliğe duyguları ve ahlâki değerleri ekler, kahramanları, kötüleri, soytarıları yaratır, öfke, kıskançlık, hayranlık ve hiddet gibi duyguları katarız. Önceki düşüncelerden yeni düşünceler çıkararak, var olan ahlâki değerlere yenilerini ekleyerek kendi hislerimiz hakkında hissettiklerimizi bulmaya çalışarak tuğla üstüne tuğla koyarız. Niyetlerimiz hakkında ne bildiğimizi biliyoruzdur; bu sonsuz karmaşa böyle devam edip gider. Durmadan öğrenir, görüşlerimizi gözden geçirir, çok kere kendi yarattığımız koşullara uymaya çalışırız.

Bu kitap boyunca ele alınan temalardan biri, sosyologların kültürel "kurmacılık" diye adlandırdıkları fikirdir: biz insanlar, bildiğimiz ve yaşadığımız her şeyi ya da en azından bütün yaşantımızı ve bilgilerimizi döktüğümüz yorum çerçevelerini beraberce yaratırız. Üzerinde bilimsel gerçekleri temellendireceğimiz bilgileri üretmek için gerekli donanımı geliştiririz. Kurumlarımız durmadan belli ahlâki inançları güçlendirirken ötekileri bastırır. Duygularımızın çoğu bile etrafımızdaki insanların kavrayışları ve tepkileriyle şekillenir. "Postmodernist-

ler"in de ısrarla belirttikleri gibi, inançlarımızı kurmak için temel alabileceğimiz evrensel, mutlak bir Hakikat, olduğu gibi kabul edebileceğimiz değişmez bir temel yoktur. Elimizde yalnızca kendi kültürel geleneklerimiz ve ötekilerin gelenekleri vardır. Dünyamızı tanımlayan bunlardır. Protesto da kurulmuştur. Hiçbir birey veya grubun, kültürel bir yorumlama sürecinden geçmeksizin nesnel bir veri olarak kabul edilebilen hedefleri ve çıkarları yoktur. Başkalarıyla etkileşime girdiğimizde, çıkarlarımızın (ekonomik, ahlâki, duygusal vb.) neler olduğunu kavrar ve siyasi amaçlarımızı bunlara göre belirleriz. Hangi taktiklerin uygun olduğuna, hatta ahlâki görüşlerimize hangi örgütlenme biçimlerinin uyduğuna da karar veririz.

Dünyayı anlamlı kılmaya çalışırken, birbirleriyle iletişim kuran ve simgeler üreten insanlar imgesi, anlam sistemlerimiz tehlikede olduğu için, kötüleri yaratmış olduğumuz ve bu kötülere saldırmamız gerektiği için protesto ettiğimizi ima eder. Carl Schmitt'in de işaret ettiği gibi siyaset dünyaya bir düzen dayatmak için oluşturulan kategorilerin en basit, en kullanışlıları (ve en tehlikelileri) olan dostların ve düşmanların yaratılmasını konu eder. Bu anlam kurgusunun önemli bir yönü, daha sonra bizlere hayatımızı ve toplumumuzu dönüştürmek üzere mücadele etmek için gerekli duygusal enerjiyi sağlayan ahlâki değerlerin yaratılmasıdır. Övgüler düzmeye ve daha da önemlisi suçlamalar yöneltmeye ihtiyaç duyarız. Belli gruplara, bireylere ve kurumlara güvenir, öbürlerine güvenmeyiz. Kültürel gelenekler, anlamlı yaşamlar kurmak için gerekli olan araçları ve örüntüleri sağlar. Kanunlar, siyasi yapılar ya da banka hesaplarımız gibi, bu gelenekler de belli şeyleri yapabilmemizi sağlarken, belli şeyleri yapmamızı ya da düşünmemizi engeller. Bütün kültürel anlamlarımızı ve kurallarımızı dile getiremesek de, eylemlerimiz örtük biçimde onlara bağlıdır. Kültürel geleneklerin içerisine öylesine gömülmüşüzdür ki, onları dönüştürürken ve onlara saldırırken bile onlardan kaçamayız.

Kültürel gelenekleri dönüştürmesine dönüştürürüz. Kültürel kuralları kabul etmede, onlar üzerinde oynamada, onları şekillendirmede ya da reddetmede *sanatkârızdır*; en az Beethoven'ın yaylı enstrümanlar quartetinin kurallarını öğrenirken, vücuda getirirken ve yıkarken olduğu kadar. Kültür, hayatın insanlar tarafından değiştirilebilecek yönlerinden sadece birisidir: ayrıca yeni teknolojiler geliştirir, parayı toplar ya da yeniden dağıtır, kanunları ve siyasi sistemleri değiştirir, hatta bireysel duyguları ve bağlılıkları yeniden şekillendiririz. Bu sanatlı yaratıcılık (sosyologlar buna faillik der) sadece protestoda değil, toplumşal hayatın her alanında mevcuttur. Ama bu yaratıcılık protesto hare-

ketlerinin *varoluş sebebi* olduğundan, protestoda özellikle dikkat çekicidir. Sanatkârlığı anlamak için bence bireysel farklılaşmaların biyografik kaynakları üzerinde durmalıyız, çünkü yeniliklerin dölyatağı bu kaynaklardır.

İnsanların rahatsızlık duydukları şeylerle mücadele etmek amacıyla kendilerini protesto hareketleri içinde neden ve nasıl örgütlediklerini anlamak için, bu insanların kaygılarını, dünyadaki yerlerini nasıl anlamlandırdıklarını, çeşitli alanlara özgü teknolojiler, kurumlar ve devlet gibi varlıkları tanımlamak için hangi dili kullandıklarını bilmemiz gerekir. Adlandırma herhangi bir hareketin en önemli eylemidir, çünkü etrafımızdaki faaliyetleri ve bu dünyanın bölümlerini etiketlemek, düşüncelerimizi değiştirmemize, gözlerimizi yeni ufuklara dikmemize ve başka insanlar hakkındaki duygularımızı yeniden şekillendirmemize yardımcı olur. Students for a Democratic Society'nin [Demokratik Toplum Yanlısı Öğrenciler] "katılımcı demokrasi" hedefini benimsemelerinde olduğu gibi, bazı sloganlar gece yarılarına kadar süren sonu gelmez tartışmalar sonucunda ortaya çıkar. Bazı durumlarda ise ilk anda bir slogan beğenilir ve daha sonra grup, bu sloganı dayandıracağı bir felsefe geliştirmek zorunda kalır; Student Nonviolent Coordinating Committe [Şiddete Karşı Öğrenciler Komitesi] sivil haklar fikrine karşın "siyahların gücü" fikrini ortaya atmıştı.[5] Bazı sloganlar da hayvan hakları savunucusu Peter Singer'in, belli insan kategorilerinin ezildiği gibi öteki türlerin de ezilebileceğini göstermek için türettiği *türcülük* terimi gibi düşünürlerin ve ideologların kitaplarından alınıp kullanılır.[6]

Bir grubun dünyadaki yerini nasıl algıladığından söz ettiğimde, bunun metaforik anlamından daha fazlasını kastediyorum. Somut ortamlarda, özellikle evimiz olarak düşündüğümüz mekânlarda rutinler oluştururuz. Aşina olduğumuz bütün mekânlara, özellikle de evlerimize duygusal bir anlam yükleriz; bu mekânlar nadiren nötr olan simgesel anlamlar taşır. Kimi zaman bu anlam olumsuzdur: örneğin, işlerine kenar mahallelerden gidip gelirken çevre yolundan geçen orta sınıftan beyazlara, şehir içindeki Afrika kökenli Amerikalıların oturduğu mahalleler tehlikeyi ve düzensizliği çağrıştırabilir. Ama çöplüklerle, tehlikeli atık alanlarıyla ya da benzer tesislerle mücadele ederek, büyük değer biçtikleri mahallelerini korumaya çalışanların örneğinde olduğu gibi, mekânlara atfedilen anlamlar çoğunlukla olumludur. İyi bir

5. Francesca A. Polletta, "Strategy and Identity in 1960s Black Protest: Activism of the Student Nonviolent Coordinating Committee, 1960-1967" Doktora tezi. New Haven: Yale University, 1994).
6. Peter Singer. *Animal Liberation* (New York: New York Review of Books, 1975).

mekân ile kötü bir tehdit arasındaki çatışma, bunlarla özdeşleştirilen olumlu ya da olumsuz duygulanımı daha da şiddetlendirir. Protestonun, hepsi olmasa da, önemli bir bölümü tepkiseldir, protesto kişinin fiziksel çevresi de dahil olmak üzere günlük yaşamına yönelik bir tehdit duygusuyla ateşlenir; bu, protestoyu büyük ölçüde maksatlı, dahil edilme şekilleri ve açık haklar peşindeki hareketler olarak tanımlayan modellerde görülmeyen kültürel ve biyografik bir boyuttur.

Güçlü mekân duygumuza ek olarak zamanın akışı da zihnimizi önemli ölçüde meşgul eder. Kuşakları siyasi açıdan birbirinden keskin çizgilerle ayıran önemli tarihsel olaylar, dünya ve kendi benliklerimiz konusundaki duygularımızı şekillendirir, ama bizim de tarihin kendisi-

ne ilişkin başka imgelerimiz vardır. Özellikle orta sınıflar arasında hüküm süren imgelerden biri, ilerlemeci tarih akışı imgesidir, ama bir de hâlâ varlığını koruyan güçlü ve daha karamsar bir karşı akım vardır, bu akım ise sınırların olduğunu düşünür veya çöküşü bekler. Tarihin akışı hakkındaki bu tür duyarlılıklar insanların siyasi olasılıkları algılama şeklini şekillendirir. Tarihi ilerleme olarak kabul eden iyimser görüş, çoğunlukla, daha üstün ve kaçınılmaz bir sonraki aşamaya ulaşmak için teknolojik gelişmeye ve hızlı siyasi değişime duyulan inancı destekler. Modern bireylerin çoğu özellikle de orta sınıflar, ayrıca kişisel projeler, adım adım ve birikimsel olarak ortaya çıkan hedeflerle birlikte bir yaşam döngüsü fikri geliştirirler. Yaşam döngüsünün belli aşamaları, öbür aşamalara kıyasla siyasi hareketliliğe daha elverişlidir; yine de bazı kişiler yaşam örgülerinin tamamını siyasi eylem ile dokurlar.

Şimdilik paylaşılan zihinsel dünyalar ve bu dünyaların fiziksel tezahürleri olarak tanımlayacağım kültürün pek çok işlevi vardır. Farklı inanç, imge, duygu, değer ve kategorilerin yanı sıra, bu bileşenlerden oluşan bir seçki de sunar bizlere. Ayrıca kültür bütün toplumsal eylemleri ve gördüğümüz şekliyle bütün dünyayı tanımlamamıza ya da "oluşturmamıza" da yardım eder. Düşünme, değerlendirme ve hissetme yanında, hareket etme kalıplarını verir. Yaratıcılığın yapı taşlarının ve dinamiklerinin çoğunu sunar insanlara. Bununla birlikte kültür her şey demek değildir: ne maddi kaynaklar ya da onları satın alan para, ne öteki gruplar ya da bireylerle yaşanan stratejik etkileşimler, ne de bireylerin biyografilerine dayanan mizaçlarıdır kültür. Kültür kaynakların, stratejilerin ve biyografilerin tanımlamasına yardımcı olur, ancak onlarla aynı şey değildir. Bunlar, protestonun dört özerk boyutudur ve her birinin mantığı farklıdır. Bence, protestoyu inceleyen geleneklerin çoğu bu dört temel boyuttan birini ya da daha fazlasını öteki boyutla-

rın sınırları içinde ele almıştır, hatta kimi zaman protestonun tek bir boyut ile açıklanabileceğinde ısrar etmiştir.

Bilişsel inançlarımız, duygusal tepkilerimiz ve ahlâki değerlendirmelerimiz (kültürün üç alt bileşeni) birbirinden ayrılamaz ve beraberce siyasi eylemi motive eder, rasyonel kılar ve yönlendirir. İnançların ve hislerin pek çok kaynağı vardır: bir mühendis veya ekonomist olmak için alınan mesleki eğitim, bahçıvanlık ya da ortaçağ tarihi gibi uğraşlar, bir insanın çocuğunu büyütmesi ya da yaşlı anne babasına bakması, çocukluk döneminde engellenen ya da desteklenen kişilerarası dinamikler. Herkesin başkalarınınkine benzemeyen bir hayat hikâyesi olduğundan, yaşanan çevredeki kültürün farklı öğeleri, (biyografik olarak adlandıracağım süreçler içerisinde) bireylerin öznel dünyalarında cisimleşir. Bir bireyin geçmişteki ve şimdiki eylemlerinin birlikte bıraktığı etki belli duyguları dikkat çekici, belli inançları akla yatkın, belli ahlâki ilkeleri diğerlerinden daha önemli kılar. Bu kaynakların çeşitliliği ve salt sayıları bile, ahlâki protestonun amaçlarını ve hedeflerini öngörmeyi zorlaştırır. Dahası, katılımcılar aktif (ve kolektif) bir şekilde inançlarını ve tutkularını yeniden düşünüp biçimlendirdikleri için, protestonun hedefleri protesto sürecinde çoğunlukla değişir. Toplumsal hareketler, formel hatta katı örgütlenmelerde gerçekleşen toplumsal etkileşim biçimlerinin çoğundan daha az öngörülebilirdir ve onlara göre daha az durağandır. Sonuç olarak bu hareketleri evrensel bir kullanılabilirliği olan terimlerle tanımlamak zordur; ne var ki toplumsal hareketler modern toplumlarda, önemli bir yenilik ve yaratıcılık kaynağıdır.

İnsanların kültürel anlamlar ve stratejik beklentiler üzerinde çeşitli şekillerde oynadıklarını anlatan, toplumsal hayatı sanatsal olarak niteleyen bu görüş, ahlâki protestonun pek çok yararını görmemizi sağlar.[7] Protestocuları irrasyonel kaçıklar ya da bencil hesapçılar olarak niteleyip bir kenara itmektense, yaratıcılıklarını takdir edebiliriz. Tıpkı sanatçılar gibi protestocular da toplumun kendini algılayışı değiştikçe, bu değişimin ön saflarında yer alan kişilerdir. Ahlâki protestocular geride kalanların görmezden geldiği ahlâki ikilemlere karşı çoğu zaman duyarlıdır ve kimi zaman insanlık durumunun içinden çıkılmaz halini

7. "Sanat olarak protesto", arkasında bir felsefe geleneği olan bir metafordur. *Art as Experience* adlı eserinde John Dewey, sanatın, hayalgücüne sahip olma yönüne ilaveten, eleştirel ve ahlâki bileşenleri de içerdiğini ileri sürmüştür. Hem sanatın hem de eleştirinin, bir toplumun inançlarını ve duygularını "iyi açısından" değerlendirdiği kabul edilir. Ayrıca bkz. Dewey, *Experience and Nature* (La Salle, III.: Open Court. 1929), s.330.

anlamak için yeni yollar bulurlar. Onların konumlarını onaylamasak bile, protestocular kendi konumumuzu yeniden gözden geçirmeye, sebepler ve rasyonel gerekçeler bulmaya, sezgilerimizin temel değerlerimizle uyum içerisinde olup olmadığına karar vermeye zorlar sıklıkla bizi. Ahlâk dilimizin kapsamını genişletir. Bu düşünüş asli bir insan eylemidir. Medyadan, yeni yerler araştırması (araştırma, abartılı bir kelime değilse tabii), yeni insanlarla konuşması, yeni hayat tecrübelerini ortaya çıkarması beklenir. (Ama bunların hiçbiri medyanın ve öteki toplumsal kurumların da aynı zamanda protestoyu derinden şekillendirdiğini inkar etmek anlamına gelmemeli.) Hatta protestocular kimi zaman toplumsal sorunlar için uygulanabilir veya teknik çözümlere esin kaynağı olabilirler, örneğin kozmetik testlerde farelerin yerine bilgisayarların kullanılabileceğinin keşfedilmesi gibi. Toplumsal değişim açısından bakarsak, protestocular maden ocaklarındaki ünlü kanaryalardır. Tek farkları son nefeslerini sessizce vermek yerine seslerini insanlara duyurmalarıdır.

Protesto hareketleri neredeyse hiç farkında olmadığımız, adı konulmamış sezgilerimizi gün ışığına çıkararak, onları dile getirmemize yardım eder; böylece bu sezgiler üzerinde düşünebilir, kimi zaman hareketlerimizi onlara göre ayarlayabiliriz. Ahlâki inançlarımızın formüle edildiği bu süreç yalnızca siyasi amaçlarımızı netleştirmemize yardım etmekle kalmaz, ayrıca inandığımız şeyleri kamu önünde dile getirmek insanın kendini iyi hissetmesini de sağlar. Protesto, dini ritüellere benzer: Ahlâki yargılarımızı cisimleştirir, böylece eylemlerimiz yoluyla ahlâki görüşlere duyduğumuz bağlılığı ifade edebiliriz. Geleneksel dini pratikleri artık benimsemeyenler için, ahlâki bakış açılarını dile getirmenin pek az yolundan biridir protesto. Bu nedenle protestocu, modern toplumlarda önemli karakterlerden biri haline gelmiştir.

Protesto hareketlerini ahlâki ve düşünsel yaşamımızın merkezine oturtan görüşüm, ilk bakışta protestonun yapabilecekleri hakkında Romantik, aşırı hevesli bir görüş gibi durabilir. Buna rağmen diğer etkileri hakkındaki kötümserlikten dolayı protestonun doğuracağı bu etkiler konusunda umutlu olabilirim. Total devrimler hem seyrek gerçekleşir hem de göründüğü kadarıyla sonları da korkunç olur. İlerici uzmanlar kendilerini bu konuda aldatsalar da, çoğu protesto hareketi açıkladıkları amaçlarını bile elde edememektedir. Nükleer enerji kullanımı ABD'de donduruldu, ancak bu anti-nükleer hareketin çabalarıyla olmadı. 1980'lerin başındaki dev barış eylemleri, silahlanma politikalarında gözle görülür bir etki yaratamadı. Önemli kanun değişikliklerine rağmen, sivil haklar hareketinin sonuçları uzun vadede hayal kırık-

lığı yarattı. Protestocuları öncelikle kamuoyu tartışmalarındaki, siyasi kararlarla olduğu kadar insanların bilincini geliştirmekle de ilgilenen katılımcılar olarak değerlendirdiğim görüş, ılımlı hatta yansız bir bakış açısıdır.

Protestoya böyle daha da kısıtlı bir açıdan bakmak, protestocuların davranış biçimleri hakkında normatif yargılarda bulunmaya izin verir. Örneğin zafer kazanmak amacıyla hedeflerini yanlış anlatarak kamunun anlayışını kısıtladıklarında, protestocular rollerini kötü oynuyorlar demektir. Başarının araç olarak kullanılması ile kamu bilincine katkıda bulunmak arasındaki kaçınılmaz gerilimde, benim tercihim ikinciden yanadır. Bu tercih tamamen, kendi değerlerimin gereğidir. Kazanmayı, dürüstlüğe tercih edenlerden korkarım, çünkü bu kişiler bu tercihlerini ancak bütün hakikati bildiklerinden emin oldukları zaman meşrulaştırabilirler. Bütün hakikati bilen birinin var olabileceğinden şüpheliyim; ancak eğer varsa bile, beni ikna etmesini isterim elindekini bana dayatmasını değil.

Kültür ve yaratıcılık üzerinde odaklanan bir mercek, toplumsal hareketlerin yöntemleri kadar amaçlarını da değerlendirmemize yardımcı olabilir. Bazı hareketler kültürel geleneğin değerini, yani bu geleneğin insanları geçmişlerine, gelecek kuşaklara ve birbirlerine bağlama yolunu göz ardı eder ya da yadsırlar. Ayrıca dikkatimizi yaratıcılığa yöneltmek, fazla yaratıcı olan, toplumu baştan yaratmak çabasıyla kendi kültürel miraslarını inkar eden hareketleri eleştirmemize yardımcı olabilir. Buna rağmen, ötekilerin kültürel sesini ve yaratıcılığını yadsıma amacı güden baskıcı hareketleri kınayabiliriz, çünkü bunlar da baskının gizli birer biçimidir. Naziler, Kızıl Kmerler ve Afganistan'daki Taliban, yalnızca belli kültürleri yok etmeyi hedeflemekle kalmamış, pek çok insanın kendi kültürünü yaratmasını da engellemiştir.

Birinci kısımda, protestoyu anlamak için geliştirilmiş akademik kuramlar ve kavramsal yapı taşları gözden geçirilmektedir. 2. bölümde, yirminci yüzyıl boyunca protesto hakkında yapılan araştırmalara hâkim olan yurttaşlık paradigmaları incelenmektedir. 3. bölüm protestonun temel boyutları üzerine yapılan daha kapsamlı bir tartışmadır. 4. bölümde kısmen, yurttaşlık-sonrası hareketler, özellikle endüstrileşme-sonrası biçimleriyle incelenerek kültürü yeniden keşfetmeye yönelik yeni çabalar sunulmaktadır. İkinci kısımda, olumlu ahlâki ütopyalar, din, bilinmeyene duyulan korku, yerleşik rutinlere yönelik tehditler, öteki toplumsal gruplara yönelik nefret, iş ahlâkı ve simgesel inançlar da dahil olmak üzere, bireyleri protesto yapmaya yönelten çe-

şitli itkiler incelenmektedir. 5., 6., 7. bölümlerde sırasıyla duygusal, ahlâki ve bilişsel dinamiklere dikkat çekilmektedir; ama genel sonuç bölümünde bu dinamiklerin eylemde birbirinden ayrılmasının imkansız olduğu söylenmektedir. Bireysel protestocular üzerinde duran 5. ve 6. bölümler biyografi ve kültür sınırları içinde kalırken, 7. bölümde dikkat, harekete üye kazandıranlar tarafından teşvik edilen daha kolektif süreçlere yöneltilmektedir. Üçüncü kısımda protesto hareketlerinin iç kültürü incelenmektedir: katılımcıların bağlantısını devam ettiren ritüeller, protesto faaliyetleriyle özdeşleşen doğrudan hazlar, farklı taktikler arasından yapılacak seçimleri yönlendiren beğeniler. Tüketici

boykotlarından, inşaat alanı işgallerine, şiddete ve insan yaşamına son verilmesine kadar pek çok stratejiden söz ediyorum. Dördüncü kısım protestocuları, protestocular ile öteki insanlar arasındaki etkileşim bağlamında ele alır; 12. bölümde kaynak mobilizasyonunda medya ve potansiyel destekçiler; 13. bölümde strateji oyunlarında devlet ve öteki oyuncular. Kültürel süreçlerin hem kaynakları, hem de stratejileri nasıl şekillendirdiğini göstermeye çalışacağım. 14. bölümde kültürün ve protestonun öbür boyutlarının, protesto hareketlerinin gelişimini, stratejilerini ve etkilerini açıklamak için nasıl bir arada işlediğini ortaya koyacağım. Son olarak beşinci kısımda daha normatif bir bakış açısı benimseyeceğim. Dikkatimi özellikle protestonun hayatımıza katabileceği anlam üzerinde odaklayarak, tipik protestocu karakterini tanımlayacağım. Protestonun tehlikeli hale gelebileceği ya da kendi kuyusunu kazdığı koşullara işaret ettikten sonra (16. bölüm), yine de protestonun hem protestocular hem de geride kalanlar için hayati önem taşıyan bir faaliyet olmasının nedenlerini tartışacağım (17. bölüm).

Protestocular ve onları inceleyen uzmanlar hakkında ileri sürdüğüm iddialardan başlıcaları şunlardır:

- Protestocular birbirinden epey farklıdır; her birimiz bazı şeyleri öylesine önemseriz ki, uygun koşullar altında bir protesto hareketine katılabiliriz.
- Protestonun sağladığı en önemli tatmin, bizlere, ahlâki duyarlıklarımızı, ilkelerimizi ve bağlılıklarımızı dile getirebilme, geliştirebilme, değiştirebilme ya da doğrulayabilme fırsatı sunmasıdır.
- Protesto hareketlerinin, yeni bakış açıları geliştirme ve yayma açısından modern toplumlar için önemli yararları vardır, bu bakış açıları sadece ahlâki değil ama özellikle ahlâkidir.

- Uzmanların çoğu dikkatlerini, yurttaşlık hareketleri üzerinde yoğunlaştırıp, kültüre (özellikle de kültürün ahlâki ve duygusal boyutlarına) kayıtsız kaldıklarından, modern protestonun nedenlerini, gelişimini ve etkilerini yeterince anlayamamışlardır.

Birinci Kısım

Temel yaklaşımlar

Protesto hareketlerinin kökenleri, işleyişleri ve etkileri hakkında hali hazırda pek çok şey biliyoruz, ancak mevcut bilgimiz çok sayıda yolla arttırılabilir. Başlıca paradigmaların bu kadar metaforik olması şaşırtıcıdır ve bu paradigmalar gözde kavramsal metaforların her birini çok fazla şeyi kapsayacak şekilde genişletme eğilimindedir. Kavramlar bütün bir kuram haline gelir; onları pratiğe dökenler kimi zaman metafor kullandıklarını unuturlar. Özellikle de, açıklamalarında kullandıkları faktörlerin katı, nesnel gerçekler değil, kültürel olarak kurgulanmış faktörler olduğunu gözden kaçırırlar. Benim getirdiğim çözüm, protestonun, birbirini etkilese de birbirinin yerine geçemeyecek ya da birbirlerine indirgenemeyecek temel boyutlarını ayırt etmektir. Bunlardan biri olan kültüre özel bir ilgi göstermek, yalnızca açıklama-

larda kullanılacak yeni değişkenler doğurmakla kalmaz, aynı zamanda öteki değişkenlerin toplumsal süreçler içinde nasıl kurulduğunu ve tanımlandığını görmemizi de sağlar. Başka bir boyut olan biyografiye hassasiyetle yaklaşmak da, benzer şeyleri sağlamanın yanı sıra, bireylerin bazen örgütlü grupların ve hareketlerin dışında da bir şeyleri protesto ettiklerini görmemize yardım eder.

II
Klasik paradigmalar

> Gerçek keşif yolculuğu, yeni manzaralar aramak değil, manzaralara yeni gözlerle bakabilmektir.
>
> Proust

Protestoyu inceleyenlerin, siyasi eylemin kültürün içine ne kadar gömülmüş olduğunu görmeleri ya da protestocuların taktik, dil, örgütlenme biçimleri ve iyi bir toplumun nasıl olması gerektiği konusundaki görüşlerine ilişkin yaratıcılıklarının hakkını vermeleri, ancak yakın zamanda geçekleşmiştir. Çoğu uzman ikisini de yapmamıştır. Bir uçtaki kuramcılar protestocuları, hiçbiri hayatın normal akışının içinde olmayan, irrasyonel kimseler olarak küçümsemişlerdir; öteki uçtakiler ise protestoyu çıkarcı rasyonelliğin en aşırı biçimi olarak nitelemişler, bu da öbür yaklaşım gibi, protestocuları kültürel bağlamlarından eşit ölçüde ayırmıştır. Bu iki yaklaşımın arasında kalan mobilizasyon ve süreç kuramları, protestoyu anlamak için örgütsel, siyasi ve tarihsel bağlamlardan yararlanmışlar, ama protestoyu anlamak ve değerlendirmek

için gereken nihai kriterleri sağlayarak siyasi eylemin rasyonelliğini tanımlamalarına rağmen, kültürel etkilerin tamamını pek de kavrayamamışlardır. Bu bölümde, çoğunluğu yurttaşlık hareketlerini anlamak için kullanılan yüzyılın en çok iz bırakmış protesto paradigmalarını inceliyorum.

Protesto kuramcıları daha başka şekillendirici bağlamların da varlığını kabul ettikçe, bu karmaşık faaliyetin pek çok yönü hakkında daha fazla bilgi sahibi olmuşlardır. Özellikle son yirmi beş yılda, bu konu üzerine yapılan çalışmalarda yaşanan patlamayla birlikte, art arda ortaya çıkan uzman grupları tarafından yeni bağlamlar ve boyutlar "keşfedilmiştir" Kavrayışımız doğası gereği birikerek gelişir, ama genç uzmanların, yerleşikleşmiş uzmanlara ve onların paradigmalarına saldırarak kendilerine bir yer açma eğilimleri ile birlikte bu doğa karanlığa gömülmüştür. Onları bir bakıma isim ve kariyer yapma kaygıları yönlendirmiştir. Bir bakıma da, bir bilim olarak sosyolojinin kendi hakkındaki imgesi, kuramcıları, güya bütün kuramsal yaklaşımları temsil eden fazla basitleştirilmiş modelleri diğerleriyle karşılaştırmaya ve sınamaya sevk etmiştir: John Lofland bunu kısır bir uygulama olduğu gerekçesiyle eleştirir ve "teori yıkımı" olarak adlandırır.[1] Doğa bilimlerinden çıkarılan bu varsayım sadece tek bir modelin geçerli olabileceğidir. Ya kaynak mobilizasyonu önemlidir ya da siyasi süreçler; insanları protestoya sevk eden şey ya kültür ve kimliktir ya da kişisel çıkar. Her yeni kavram ya da değişken, kuramın veya yaklaşımın tamamıymış gibi şişirilir. Sonuç, kuramcıların gerçekçi olmayan uçlar arasında gidip gelmesi ve dolayısıyla her neslin bir öncekinin sahip olduğu kavrayışları unutmasıdır.

Vaka incelemesinden doğan araştırma gelenekleri, kısmi kavrayışları daha da teşvik etmiş, bunları sentezlemek için geride çok az fırsat bırakmıştır. Kalabalık kuramlarını büyük ölçüde 19. yüzyıl şehir isyanları ortaya çıkardı; Naziler kitle toplumu kuramlarına esin kaynağı oldu; bürokratikleşen sendikalar rasyonel-seçim modellerini, sivil haklar hareketi ve işçi hareketi ise stratejik siyasi süreç modellerini doğurdular; 1960 sonrası kültürel hareketler kimlik kuramını öne sürdü; dini hareketler ise gelişmekte olan çerçeve analizinin paradigmasıydı. Her araştırma geleneği, sadece örnek olarak aldığı hareketin gündeme getirdiği belli protesto öğelerini vurgulayan metaforik bir dildir. Bu diller doğrudan karşılaştırılamaz ama çoğunlukla birbiriyle uyumludur.

1. John Lofland, "Theory-Bashing and Answer-Improving in the Study of Social Movements," *American Sociologist* 24 (1993): 37-58.

Öteki önemli boyutları unutmadan kültürel faktörlere hak ettiği değeri vermemiz gerekir; bu çerçevelerin açıklamada özellikle başarılı olduğu protesto boyutlarını ayırt ederek, önceki paradigmaların sentezlenmesini teşvik eden kültürel bir yaklaşım geliştirebilmeyi umuyorum. Bu paradigmaların her biri, onu geliştiren kuramcıların üzerinde düşündüğü ve hakkında veri topladığı, siyasi eylemin özel bir yönünü ele alır, Robert Alford ve Roger Friedland bunu, bir paradigmanın "kendi alanı" olarak adlandırır.[2] 3. bölümde açıklayacağım gibi protestonun farklı boyutlarını kaynaklar, stratejiler, biyografi ve kültür olmak üzere dört gruba ayırıyorum. Her bir boyut öbürünü etkilese de, anlamlarından bir şeyler yitirmeden hiçbiri diğerine indirgenemez. Ne var ki, pek çok araştırma geleneğinin yapmaya kalkıştığı şey bu indirgemedir.

Kaynakları, maddi kapasiteler ve teknolojiler kadar onları satın alabilecek para olarak ele alıyorum; bu, çoğu tanımdan daha dar bir tanımdır. Bu kaynakların görece kesin ve sabit fiyatları ve kullanımları vardır. Stratejiler, bireylerin ve grupların, başka birey ya da gruplarla etkileşim içinde, onlara karşılık vererek ve onların nasıl bir karşılık vereceğini kestirmeye çalışarak yaptığı hamlelerdir. Hem bireylerin hem de örgütlerin stratejileri vardır. Biyografi bireylerin bilinç veya bilinçdışı düzeyindeki zihinsel dünyalarını anlatır, bu dünyalar biyografik nedenlerden dolayı dış kültürdeki öğelerin alt kümesidir. Biyografi kişisel üslupları da içerir. Kültür, basitçe (ya da göreceğimiz gibi o kadar da basitçe olmadan) tarif etmek gerekirse, zihinsel dünyaların ve bu dünyaların fiziksel tezahürlerinin ortak yönleridir. Kültürün bazı parçaları (hedefler, duygular, imgeler) kaynaklardan ve stratejilerden analitik olarak daha bağımsızdır; ötekiler ise diğer boyutlarla (yeni strateji fikirleri, kaynakların kullanımı konusunda teknik bilgi) etkileşim içindedir, hatta onların tanımlanmasına yardım eder. Bu boyutları mevcut araştırma geleneklerinin kullandığı metaforlar içinde inceleyerek, birbirinden ayırt edeceğiz.

2. Robert R. Alford ve Roger Friedland, *Powers of Theory: Capitalism, the State, and Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985). "Her kuramsal perspektifin kendi sahasının (bu kuramcılar politik sosyolojideki geleneklerle ilgilenirler) belli bir analiz düzeyi, dünya görüşü ve yöntemden oluştuğunu" belirtirler (s.15).

A. KALABALIK YAKLAŞIMI

Yirminci yüzyılın büyük bölümünde uzmanlar, protestonun belli bir düzene sahip olmayan, irrasyonel bir eylem olduğunu düşündüler; odak noktaları, normal insan güdülerinin ve deneyimlerinin kapsamının dışında kalan bir kalabalık zihniyetinin özelliklerini taşıyan "zıvanadan çıkmış kalabalık miti" idi. Gustave le Bon 1895 yılında yayınlanan *The Crowd* adlı kitabında katılımcılar hakkındaki bu yaklaşımı şöyle dile getirir: "Bir kalabalığa dönüşmeleri, bu kişilerin, tek başlarınayken hissedeceklerinden, düşüneceklerinden ve hareket edeceklerinden çok farklı şekilde hissetmelerine, düşünmelerine ve hareket et-
52 melerine neden olan bir tür kolektif zihne sahip olmalarına yol açar."[3] Özellikle, kalabalıkların şiddete eğilimli oldukları düşünülürdü. Öteki protesto biçimlerinin (hatta siyasi nitelik taşıdıkları en açık olanların bile) temelinde de söylenti, panik ve amaçsızca koşuşturmak gibi temel kalabalık öğelerinin yattığı düşünülürdü. Le Bon'u izleyenler kolektif davranışı, öncelikle psikolojiye; protestoyu sadece bastırılmış hayal kırıklıklarının açığa çıkmasına indirgeyen alçaltıcı bir psikoloji türüne dayanarak açıklıyordu. Örneğin, Herbert Blumer, bulaşıcı bir "döngüsel tepki" tanımlar: kalabalık üyeleri ne istedikleri konusunda endişeli ve kararsız olduklarından, izlenecek tutarlı yollar belirlemek yerine sadece etraflarındaki insanların davranışlarını taklit ederler.[4]

Toplumsal bağlamın bu gelenekte oynadığı öncelikli rol, hangi anormal durumların (kitle toplumu ya da ani toplumsal değişimin yarattığı gerilim gibi), bu tür kolektif taşkınlıklara neden olduğunu açık-

---

3. Gustave le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* ([1895] New York: Viking, 1960). Benzer eserler için bkz. Sigmund Freud. *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (Londra: International Psychoanalytical Press. 1921) ve Robert E. Park. *The Crowd and the Public* ([1904] Chicago: University of Chicago Press, 1982). Clark McPhail kitabının başlığı için kullandığı tabiri türetmiştir, *The myth of the Madding Crowd* (New York: Aldine de Gruyter, 1991). Bu geleneğin analizi için bkz. McPhail'in kitabı; Serge Moscovici, *L'Age des Foules* (Paris: Fayard, 1981); Susanna Barrows, *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth Century France* (New Haven: Yale University Press, 1981); ve Jaap van Ginneken, *Crowds, Psychology and Politics, 1871-1899* (New York: Cambridge University Press, 1991). Kalabalık dinamiklerini ciddi biçimde ele alan bir çalışma için bkz. Charles Lindholm, *Charisma* (Oxford: Blackwell, 1990).

4. Herbert G. Blumer. "Collective Behavior", der. Robert E. Park, *An Outline of the Principles of Sociology* içinde (New York, Barnes and Noble, 1939). McPhail (*The Myth of the Madding Crowd*, 2. Bölüm) (psikolog Floyd Allport ile Neal Miller ve sosyolog John Dollard'ın yer aldığı) kalabalıklar konusundaki başka bir araştırma geleneğini işaret eder, bu kişiler de kalabalıkları irrasyonel olarak değerlendirmiş ama katılımcıların, onları şiddet içeren faaliyetlere *meyilli kılan*, hayal kırıklıkları ya da doğuştan gelen itkiler nedeniyle kalabalığa katıldığını öne sürmüştür.

lamaktı. Neil Smelser gerilimi grupların istekleri ile mevcut koşullar arasındaki gerilimleri de içine alacak şekilde tanımlayarak, döngüsellik tehlikesini göze almış olsa da, "yapısal gerilimi" kolektif eylem için gerekli bir koşul olarak vurgulamıştır. Değişime yönelik her çaba bir gerilimin sonucu olmak zorundaydı.[5] "Kitle toplumu" kuramcıları, kitle protestosunun, insanların aracı gruplar ya da kurumlarla bağlarının olmaması sonucunda ortaya çıktığını belirtir: "İnsanlar, yakınlardaki nesnelerle bağları olmadığında kitle halinde hareket etmeye uygun hale gelir. İnsanlar cemaatlerinden ve işlerinden ayrıldıkları zaman, yeni biçimlerde yeniden birleşmekte serbest hale gelir. Dahası, farklı arkadaşlık ilişkilerine sahip olmayanlar, yeni ve çoğunlukla kendilerinden uzakta, bağlılık ve sadakat kaynakları arama eğilimi gösterir."[6] Sağlıklı insanlar tarafından yürütülen ve yaşamın normal bir boyutu olan protestonun sözü bile edilemezdi. "Grup zihni" imgelemi aracılığıyla, kültür ve strateji biyografik ve psikolojik metaforlar kullanılarak tanımlanmıştır, ama (bireysel düzeydeki) asıl psikolojik dinamikler yalnızca zaman zaman ve yetersiz biçimlerde belirlenmiştir.[7]

Bu geleneğe mensup bazı gözlemciler, irrasyonelliği yaratıcılığa dönüştürerek, protestoculara daha hoşgörülü yaklaşmışlardır. Özellikle Ralph Turner ve Lewis Killian yerleşmiş, kurumsallaşmış hareketlerden farklı olsa da kolektif davranışın "patolojik veya irrasyonel değil, normal" olduğunu ileri sürmüştür. "Gerçeklik hakkındaki kararsızlık" karşısında, kalabalık üyeleri birbirleriyle, yeni bilişsel, normatif, ve duygusal anlayışlar yaratacak şekillerde etkileşime girerler: "Herhangi bir durumdaki doğru ve yanlışın yeni baştan ortaklaşa tanımlanması meşruiyet sağlar ve kolektif davranış içinde nasıl hareket edileceğini koordine eder." Simgesel etkileşim geleneğindekiler, bu "ortaya çıkan normları" kısıtlı, yüz yüze etkileşim bağlamı ile ilişkilendirmişlerdir: "Normlar her zaman durumun algılanması ile bağlantılıdır."[8] Turner ve Killian irrasyonellik imgelerinin en kötülerinden kaçınmış-

5. Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior* (New York: Free Press. 1962). 3. bölüm.
6. William Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (New York: Free Press, 1959), s. 60.
7. Grup sonuçlarının ardındaki bireysel psikolojiyi belirlemeye yönelik yaratıcı bir çaba için bkz. Thomas J. Scheff. *Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure* (Chicago: University of Chicago Press. 1990) ve özellikle *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1994).
8. Ralph H. Turner ve Lewis M. Killian. *Collective Behavior*, 3. bas. (Englewood-Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1987), s. 7-8. Ayrıca bkz. J.M. Weller ve E.L. Quarantelli, "Neglected Characteristics of Collective Behavior", *American Jornal of Sociology* 79 (1974): 665-683.

larsa da, toplumsal eylemi neredeyse anlık bir bağlamda temellendiren etkileşim modellerini kullanmışlar, daha genel siyasi yapıları ve kültürel gelenekleri ise görmezden gelmişlerdir. Kalabalıklar o anın, özel ve benzersiz fenomenleri olarak kalmıştır. *Kolektif davranış* terimi, bilinçli ve maksatlı bir eylemden daha azını ima eder. Turner ve Killian'ın, simgesel anlamların nasıl yaratıldığı, tartışıldığı ve kullanıldığı konusunda kapsamlı bir görüş geliştirememesi tuhaftır. Bulaşıcılık bir gerçektir, ama bir protesto hareketinin hatta bir kalabalığın bile en ilginç özelliği bu olamaz.[9] Kültürel değerler ortada hiçbir şey yokken, dikkatleri bir anlığına toplayarak yaratılmaz; sanatlı protesto stratejilerinin ortaya çıkması, bir öğleden sonra toplantısı ya da isyanından daha fazla zaman alır.[10]

Ne var ki, Aristide Zolberg tarafından "çılgınlık anları" diye tanımlanan, beklentilerin ve isteklerin birdenbire değiştiği ve her şeyin mümkün göründüğü anlar vardır. Protestocular, eylemlerinin dünya çapında etki yaratmış tarihsel dönüşümlerle bağlantılı göründüğü alternatif bir zaman duygusu yaratabilirler.[11] Bu dönemler birkaç saat değil; muhtemelen günlerce, haftalarca ya da aylarca sürer; bu devrimci anları hazırlamak için pek çok faaliyet, fikir ve hissiyat filizlenmiş ve gelişmiştir. Önceden var olan ve herkesçe paylaşılan inançlar, hisler ve

9. Yakın zamanda pek çok psikolog, sadece empati ve başkalarıyla yaşanan öbür simgesel etkileşimler yoluyla değil, bilincin dışına çıkan, denetlenemez ve neredeyse fiziksel bir şekilde, duyguların bir insandan diğerine bulaşabileceğini buldu: "başka kişilerin yüz ifadelerini, seslerini, duruşunu ve hareketlerini otomatik olarak ve aynı anda taklit etme ve sonuç olarak duygusal anlamda aynı hale gelme eğilimi". Elaine Hatfield, John T. Cacciopo ve Richard L. Rapson, "Emotional Contagion," M.S. Clark, *Review of Personality and Social Psychology* içinde, 14 (1992): 153-154. Ayrıca bkz. Ellen S. Sullins, "Emotional Contagion Revisited: Effects of Social Comparison and Expressive Style on Mood Convergence," *Personality and Social Psychology Bulletin* 17 (1991): 166-174; ve Elaine Hatfield, John T. Cacciopo ve Richard L. Rapson, *Emotional Contagion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

10. Rick Fantasia'nın *Cultures of Solidarity: Consciousness. Action, and Contemporary American Workers* adlı eseri (Berkeley: University of California Press, 1998) bu yaklaşımın güçlü yanlarını ve sınırlarını örneklendirir. Grev eyleminin fabrika düzeyindeki gelişme aşamasını kusursuz biçimde anlatır, ama bunu fabrikanın dışındaki daha genel inançlara ve geleneklere bağlamak için fazla uğraşmaz. Bilinçlilik, onun modelinde, sadece iki toplumsal sınıf arasındaki doğrudan etkileşimden doğar, önceden var olan inançların, duyguların ahlâki görüşlerin ya da pratiklerin hiçbir açık etkisi yoktur. Turner ve Killian gibi, kültürün hangi mekanizmalar yoluyla işlediğini belirlemeden, hatta kültürü açık biçimde tanımlamadan (kimi zaman kültür ile toplumsal yapı üst üste bindirilmiş gibi durur) kültürün önemini onaylar.

11. Georges Gurvitch bunu, geçmişin ve şimdinin varlığın yaratılma sürecindeki geleceğin sadece hazırlanması için bir arada eridiği zaman olan "infilak zamanı" diye niteler: *The Spectrum of Social Time* (Dordrecht: D. Reidel, 1964). Ayrıca bkz. Aristide R. Zolberg, "Moments of Madness", *Politics and Society* 2 (1972): 183-207.

ahlâk değerleri bu çılgınlığın büründüğü biçimleri açıklar. Dışardan gözlem yaptığı için eylemlere temel teşkil eden kültürel simgeleri ve gelenekleri bilmeyen kişilere, bu çılgınlık ilk bakışta kendiliğinden ortaya çıkmış gibi görünür. James Scott'un belirttiği gibi, "Anlık karşılıklılık ve amaç ortaklığı gibi görünse bile, bunlar kesinlikle gizli senaryodan [Scott kültür için bu kelimeyi kullanır] türetilmiştir." "Tabi grupların, doğrudan ilişkide olmadıkları öteki tabi grupların onların iddialarını, hayallerini ve öfkelerini ne dereceye kadar paylaştığını tam olarak anlaması için", gizli duyguların açıkça dile getirilmesi gerekli olabilir.[12] Tarih bazı anlarda, diğer anlara kıyasla daha hızlı ilerler gibidir; sadece türlerin evrimi değil siyasi tarih de bir çeşit, "kesikli dengeler" dizisidir.[13]

Kalabalığı temel alan gelenek, doğrudan ampirik gözlem eksikliğinden kaynaklanan sorunlarla sık karşılaşmıştır, ancak pek çok yararlı kavrayış doğurmuştur. Protestocuları talihsiz bir şekilde sapkınlar olarak bir kenara itmekle birlikte, bu paradigma en azından toplumsal olarak kurulmuş etiketlerin, kimliklerin ve öğrenme süreçlerinin önemini kabul etmiştir; bunlar sapma konusundaki araştırmaların çekirdeğini teşkil eder. Ayrıca fikirlerin de önemli olduğu düşünülmüştür. Bu paradigma ayrıca, Smelser'in öne sürdüğü gibi, toplumsal yapı içindeki belli konumların ve parçaların protestoya diğerlerinden daha meyilli olduğunu kabul etmiştir. Baskı, eşitsizlik, engellenme, zorbalık gibi, protestocuların öfkelenmesine neden olan gerçek toplumsal sorunlar vardır; protestocuların yaptıkları, basitçe kendi çıkarları peşinde koşmak değildir. Geliştirilmeleri protestocuların saatlerini değil aylarını alsa da, yeni anlayışların ve projelerin doğduğu bir gerçektir. Protestocular bunları geçici karşılaşmalarda değil, devamlılığı olan ilişkiler, iletişim ve faaliyetler içinde gerçekleştirirler, ama ortak eleştirilerin, hedeflerin ve duyguların kurulması için yüz yüze etkileşimler önemini korumaktadır. Göreceğimiz gibi, tek tek olaylar, yeni kültürel anlamla-

12. James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven: Yale Üniversity Press, 1990), s. 223. [*Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*, çev.: Alev Türker, Ayrıntı Y., 1995]

13. Paleontologların çoğu evrimi, yeni türlerin aniden ortaya çıkması sonucu zaman zaman ortaya çıkan değişiklikle durup yeniden başlayan statik dengeler dizisi olarak değerlendirmeye başladılar. Bu görüş, evrimi türlerin sürekli, kademe kademe dönüşümü olarak gören daha geleneksel görüşlere zıttır. Bkz. Stephen Jay Gould ve Niles Eldredge, "Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism." Thomas J.M. Schopf, der., *Models in Paleobiology* içinde (San Francisco: Freeman Cooper and Co., 1972), "Punctuated Equilibria: The Tempo and Mode of Evolution Reconsidered," *Paleobiology* 3 (1977): (115-151) ve Niles Eldredge, *Time Frames: The Rethinking of Darwinian Evolution and the Theory of Punctuated Equilibria* (New York: Simon and Schuster, 1985).

rın berraklaşmasında önemli bir rol oynayabilir. Kolektif davranış ekolü en azından, salt irrasyonellik varsayımından vazgeçip anlık bir yaratıcılık imgesini savunmuştur; etkileşimci gelenekte bu sorun, sanatkârlığın fazla ani, kendiliğinden ve hayatın aktığı başka yollarla alakasız görülmesiydi. Psikolojik imgeleme bağlı kaldıklarından, kültürün etkisini azımsamışlar ya da yanlış okumuşlardır. Buna ilaveten kalabalık kuramcılarının çoğu, protestonun duygusal ve yaratıcı yönlerinin protestocuları irrasyonel kıldığı sonucuna varmıştır.

B. RASYONALİSTLER

Kalabalık imgeleminin protesto üzerine yapılan araştırmalarda hâlâ hâkim unsur olduğu 1965 yılında, bütün ekonomistler gibi, insanların farklı toplumsal bağlamlara göre değişmeyen kesin ve ölçülebilir şekillerde rasyonel olduklarına inanan ekonomist Mancur Olson, bireylerin, kolektif bir harekete katılmadan önce, bunun getireceği kişisel muhtemel kâr ve maliyeti hesaplamaya çalıştığını öne sürdü. Ona göre rasyonellik hesap yapmak demekti. Olson, zengin öğeler taşıyan ama aşağılayıcı kalabalık psikolojisinin yerine, insanları hiç de övmeyen ancak rasyonel görünmelerini sağlayan, (aslında fazlasıyla rasyoneldirler) mikro-ekonominin basit varsayımlarını koymuştur. Olson, bireyler "hazıra konabilecekleri" için, yani mücadelenin doğuracağı herhangi bir maliyetle karşılaşmadan kâr sağlayabilecekleri için (tek bir bireyin katılımı, sonucu çoğu zaman etkilemez) rasyonel bireylerin kolektif eyleme kamu yararı sağlamak amacıyla katılmayacaklarını iddia etmiştir. Bu yüzden kolektif eylem, sadece katılanlara gönderilen mektup-gazeteler veya sendikacılar tarafından finanse edilen hayat sigortaları gibi "gruba özgü teşvik"lere bağlıdır.[14] Protesto hareketlerini sendikalar, uluslararası antlaşmalar ve öteki formel düzenlemelerle aynı sınıflandırmaya tabi tutar gibi görünse de *kolektif eylem* terimi *kolektif davranış* teriminin ima ettiğinden daha fazla rasyonellik ima eder.

14. Mancur Olson Jr., *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups* (Cambridge: Harvard University Press, 1965). Öteki önemli kuramsal çalışmalar şunlardır: Russel Hardin, *Collective Action* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982) ve Michael Taylor, *The Possibility of Cooperation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987). Deneysel uygulamalar şunlardır: Gordon Tullock, "*Public Choice* 11 (1971): 89-99; Morris Silver, "Political Revolution and Repression: An Economic Approach," *Public Choice* 17 (1974): 63-71 ve en ilginci Karl-Dieter Opp, *The Rationality of Political Protest: A Comparative Analysis of Rational Choice Theory* (Bolder, Colo.: Westview Press, 1989).

Piyasa mübadelesinin kök metaforundan türeyen pek çok açık varsayım, bu "rasyonel-seçim" geleneğinin altını çizer: Bireyler seçimlerini, çeşitli seçeneklerin getirileri konusundaki görece kesin hesaplamalara ve edindikleri bilgilere dayanarak yaparlar; bunu yapmak için insanlar eylemin amaçları (getirileri) ve araçları (maliyetleri) arasında bir ayrım gözetirler; motivasyonların ve teşviklerin sayısı hesaplamalar ve karşılaştırmalar yapabilmeyi sağlayacak kadar sınırlandırılmıştır; getiriler ölçülebilir niteliktedir (bu genellikle parayla ölçülebilir oldukları anlamına gelmektedir). Albert Hirscman da "dikkate değer bir hasisliği olan bu önerme"yi benzer şekilde açıklamıştır:" kendi çıkarını düşünen yalnız bireyin, eylemlerin muhtemel maliyetlerini ve kârlarını hesapladıktan sonra alternatif eylemler arasından özgürce ve rasyonel şekilde seçim yapması."[15] Toplumsal bağlamlar seçimleri derinden etkilemez, insanlar, her toplumda aynı temel güdülere, özellikle de refahı azamileştirme güdüsüne göre hareket etme eğilimi taşırlar. Kültürel ve kurumsal bağlamlar dikkate değerdir, bunun öncelikli nedeni, bu bağlamların, kaynak dağılımını ve manevra alanını belirleyen bir dizi yasal sınırlandırma ve fırsat sunmasıdır. Dikkatin odaklandığı asıl nokta ise bunların elde edilmesi için kullanılan kaynaklar ve stratejilerdir. Rasyonelliğin, kaynakların ve çıkarların, kültürel bir kurgu değil, genellikle nesnel veriler olduğu varsayılır.

Bireysel kaynakların azamileştirilmesine ek olarak, insan güdülerinin sınıflandırılması bu incelikli "güçlü" modeli, daha kaba, "zayıf" bir modele dönüştürür. Düşünür Jon Elster, bireysel refahın azamileştirilmesinin ötesinde, insanları kolektif eyleme yönelten öteki güdülerin bir tipolojisini oluşturmuştur. Eylemlerimizi rasyonel biçimde seçmek yerine, durup düşünmeden alışkanlıkları ve toplumsal normları izleyebiliriz. Ya (başkalarının mutluluklarından mutluluk duymamız anlamına gelen) özgecilik ya da (başkalarının başına gelen kötülükler-

15. Albert O. Hirschman, "Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse," Hirschman, *Rival Views of Market Society and Other Recent Essays* içinde (New York: Viking, 1986), s. 142. Siyasi eylem konusundaki başka rasyonel-seçim yaklaşımı eleştirileri için bkz. Alessandro Pizzomo, "Some Other Kinds of Otherness: A Critique of 'Rational Choice' Theories." Alejandro Foxley, Michael S. McPherson ve Guillermo O'Donnel, yay. haz., *Development, Democracy, and the Art of Trespassing: Essays in Honor of Albert O. Hirschman* içinde (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1986); Myra Marx Ferree, "The Political Context of Rationality", Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde (New Haven: Yale University Press, 1992); ve Donald P. Green ve Ian Shapiro, *Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science* (New Haven: Yale University Press, 1994).

den mutluluk duymamız anlamına gelen) haset gibi güdüler nedeniyle kendimizi düşünmeden hareket edebiliriz. Sonuç olarak bizi, kolektif eylemin sonucu kadar süreci de tatmin edebilir.[16] Protesto tablosunu daha da karmaşıklaştıracak olursak, bir protesto farklı güdülerin yönlendirdiği katılımcılardan oluşabilir, her bir protestocunun orada oluş sebebi birden fazla olabilir. Hesapçılık modellerinin kullandığı yetersiz psikolojinin sınırları ötesine geçer geçmez pek çok başka güdü ile karşılaşabiliriz.

Ampirik kanıtlar göz önünde bulundurulduğunda rasyonalistler, çoğunlukla, insanların ve örgütlerin kazanç ve kaynakları azamileştirmeyi değil belli bir kazanç ve kaynak miktarıyla "tatmin olabilmeyi " amaçladıklarını kabul etmiştir: insanlar ve örgütler tatmin edici, belli bir kazanç ve kaynak düzeyini hedeflerler, kimi zaman da bunlardan daha fazlasını sağlayabilecek fırsatlardan vazgeçerler. Ne var ki bilgiye erişmek masraflıdır ve insanların bilgiyi işlerken izlediği yollar, onların çeşitli önyargılarını sergiler.[17] Gerçekliği dar bir alana sıkıştırmak rasyonalist modelleri daha ilginç ama daha az kesin kılar. Azamileştirme, en azından, (herhangi bir ampirik uygulama için gerçekçi olmayacak biçimde) tek bir strateji paketini, tek bir doğru cevabı ima eder. Ama tatmin söz konusu olduğunda, ne kadarı yeterlidir? Sadece kurumsal kısıtlamalar, kültürel gelenekler ve bireysel biyografi bu soruya cevap bulabilir; hem de çok girift bir cevap.[18]

Güçlü modellerden zayıf modellere geçtiğimizde, söylediğimiz tek şey, insanların ne istedikleri konusunda bir fikri olduğu ve istedikleri şeyi elde edebilmek için hareket ettikleridir. Bu akla yatkındır, ancak cazip ve rasyonel olanın ne olduğunu anlamak için daha iyi bir biyografik ve kültürel bakış açısına ihtiyacımız vardır. Mancur Olson, ilk önce bakış açısındaki bu genişlemeyi kaba ve belki de totolojik olduğu gerekçesiyle eleştirir: "Örnek olarak alınan bir bireyin belli bir du-

16. Jon Elster. *The Cement of Society: A Study of Social Order* (Cambridge: Cambridge University Press. 1989)

17. Daha fazla bilgi edinmek için araştırma yapmanın ne zaman durdurulacağına karar vermenin hiçbir "rasyonel" yolu yoktur, çünkü genellikle, yeni bilgiye ulaşıncaya kadar onun ne kadar yararlı olacağını bilmeyiz; sahip olduğumuz bilgiden tamamen yararlandığımız da kesin değildir. Bilişsel psikologlar, kişinin kendi hesaplamalarına aşırı güven duyması, küçük örneklerden genellemelere varmak, dikkatli, göze çarpan ya da kolayca tahayyül edilebilen vakalar üzerinde odaklamak ve olasılığın yanlış anlaşılması gibi, insanların karar alma süreçlerinin kusurlarını incelemişlerdir. Bkz. Daniel Kahneman, Paul Slovic ve Amos Tversky, der.; *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

18. Rasyonel-seçim modellerindeki kültür ihtiyacı için, bkz. Gary Ford and James M. Jasper, "Culture and Rational Choice," (Amerika Sosyoloji Derneği'nin yıllık toplantılarında sunulan çalışma, Washington, D.C., Ağustos 1995).

rumda ahlâki nedenlerle mi, yoksa başka nedenlerle mi hareket ettiğini kesin olarak söylemek mümkün değildir. Bir kuramı ahlâki açıklamalara dayandırmak, o kuramın sınanmasını imkansız kılar." Olson şöyle devam eder: Erotik ve öteki psikolojik güdüler de, bu modelin içine sıkıştırılabilir, ancak "aile ve arkadaşlık grupları gibi 'duygusal' gruplar doğal olarak, tamamen farklı kuram türleri aracılığıyla daha yararlı bir şekilde incelenebilir; çünkü bu incelemede kullanılan analiz bu gruplara çok fazla ışık tutmaz."[19] Ancak, gerçek-yaşam protestocularını karmaşık güdüleri ile birlikte anlayabilme yeteneğimizin, matematiksel kesinlik eksikliğini telafi ettiğine inanıyorum. Rasyonalistler çoğunlukla, insanların tercihlerinin nedenlerini açıklamaya bile çalışmaz; bu açıklamayı yapabilmek için modellerini başka çerçeveler ile desteklemeye ihtiyaç duyarlar. En azından rasyonalistlerden biri, siyaset bilimci John Ferejohn, en çok umut vadeden aday olarak kültürü gösterir.[20]

Michael Taylor, rasyonalist modellerin bazı kültürel bağlamlarda, öteki bağlamlara göre daha çok işe yaradığını göstermiştir. Taylor, üzerlerindeki çıkarcı ve normatif baskılar göz önünde bulundurulduğunda, köylülerin güçlü bir cemaata üye olmalarının, onların gözünde isyanı daha rasyonel kıldığını ve böylece köylüleri isyan etmeye daha yatkın hale getirdiğini öne sürmüştür. Güven ve güvenilirlik, ortak inançlar, değerler ve sıklıkla yaşanan etkileşimler kolektif eyleme katkıda bulunur; bütün bunlar, sadece belli kültürel ortamlarda gerçekleşen düzenli kültürel etkileşimlerin ürünü olabilir. Elster'i tekrarlayan Taylor, katılımcıların, faaliyetin kendisinden, özgecilikten ya da faaliyet aracılığıyla kendilerini ifade etmekten ("'kendine karşı dürüst olma', derinlerdeki yardım etme zorunluluğuna uygun biçimde hareket etme arzusu") haz aldığı durumlarda rasyonalist modellerin pek işe yaramadığını eklemiştir. Kültürel beklentiler, duygular ve inançlar, hesapçı rasyonelliğin oynadığı rolün ne kadar büyük olacağını belirler. Kuramcılar, protestocuların, Olson'un "hazıra konma" sorununun üstesinden gelebileceği ya da bu sorundan kaçınabileceği pek çok yolu, bunun gibi faktörleri ekleyerek açıklamışlardır ve bu sorun giderek sadece zorlama rasyonalist modellerde ortaya çıkan bir sorun gibi görünmektedir.[21]

19. Olson, *Logic of Collective Action*, s. 61, 62.
20. John Ferejohn, "Rationality and Interpretation: Parliamentary Elections in Early Stuart England," Kristen Renwick Monroe, der., *The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action* içinde (New York: Harper Collings, 1991).
21. Michael Taylor, "Rationality and Revolutionary Collective Action," Michael Taylor.

Rasyonalizmin kollarından biri, strateji etkileşimini geri kalan her şeyin üstünde tutar. Birbirine karşı manevralar yapan hesapçı aktörleri hareket halinde ele alan oyun kuramları, temel metaforları olan "oyun" aracılığıyla sonucun açık-uçlu olduğunu varsayar gibi durur. Aslında amaçları, (aktörlerin hesapçı rasyonellikten nerede ayrıldığını göstermek) açıklayıcı değil normatiftir. Tam manasıyla söyleyecek olursak, diğer araştırma paradigmaları gibi bunlar da kuramdan ziyade öncelikle çerçeve ve kelime dağarcıklarıdır. Oyun kuramlarının, toplumsal hareketi açıklamada bizleri daha ileriye taşıyamamalarının nedeni şüphesiz ki, muhtemel hamle sayısıdır. Thomas Schelling, her iki oyuncu da tüm muhtemel sonuçları önem sırasına göre dizdiğinde, muhtemel se-

çeneklerin ve onlara karşılık gelen sonuçlarının ikiye-iki matrisinin bile binden fazla muhtemel sonucu doğuracağına dikkat çeker. İki oyuncunun ikisi de üç muhtemel seçeneğe sahipse, (üçe-üç matrisinin içinde) sonuçlar bir milyarı aşar. Üçüncü bir oyuncu eklemeden önce, her oyuncunun, başka bir oyuncunun getirilerini dikkate aldığını kabul etmeli, oyunculardan birinin seçimini diğerlerinin yaptıklarına göre belirlemesine izin vermeli, ya da bilgi ve hafızanın kusursuz olmadığını kabul etmeliyiz.[22] Beceri gerektiren hamleleri sadece takdir edebiliriz; öngöremeyiz.

Oyun kuramcıları, strateji oyunlarının, hiçbir oyuncunun vazgeçme saikiyle hareket etmediği denge noktalarını tayin etmeye çalışırlar. Rasyonalistlerin eylemin istenmeyen sonuçlarını tasarlamadaki daha büyük becerilerinden yardım almalarıyla, oyun kuramcıları verdikleri pek çok örnekte, oyuncuların hiçbirinin tercih etmediği durumları ele

---

der., *Rationality and Revolution* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Mark I. Lichbach çoğu yaygın inançlara, karşılıklı görüş birliğine ve otoriteye dayanan iki düzine çözüm anlatır, "Rethinking Rationality and Rebellion," *Rationality and Society* içinde 6 (1994): 8-39. Çözümlerin en kapsamlı yeniden formülasyonu ve sunumu, Gerald Marwell ve Pamela Oliver'in, *The Critical Mass in Collective Action: A Micro-Social Theory* adlı eseridir. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993). Ortaya koydukları şekliyle (s.7), "Bizim izlenimimize göre, katılımı öngörmemizi sağlayan ana faktörler, kolektif yarardaki *kişisel* çıkar düzeyi, öteki kolektif aktörlerle kurulan dayanışma bağları ve iyiyi başarmaktan duyulan kişisel tatmin ya da ahlâki dürüstlük duygusu; yani kültürel etmenlerin tümüdür." Modellerinin yeniden formülasyonu için bkz. Michael W. Macy, "Learning Theory and the Logic of Critical Mass," *American Sociological Review* 55 (1990): 809-826.

22. Thomas C. Shelling, "What is Game Theory?" *Choice and Consequence: Perspectives on an Errant Economist* içinde (Cambridge: Harvard University Press, 1984) s. 222. Bu tür karmaşıklıklar nedeniyle, Anatol Rapoport oyun kurmanın açıklayıcı bir toplumsal bilim dalı değil, normatif bir matematik dalı olduğunu ileri sürer: "Game Theory Defined," *Rationality and Society* 4 (1992): 74-82. Çoğunlukla oyun kuramının gerçek deneysel vakalara uygulanabilirliğini sorgulayan, başka oyun kuramı tartışmaları için *Rationality and Society* 4(1)'in bu özel konusuna bkz.

alırlar. İhtilaf ve strateji etkileşiminin mantığı, oyunda yer alan tüm oyuncuların niyetlerine karşı işleyebilir; bu, kilitlenme ya da kutuplaşma gibi sık sık karşılaşılan durumların açıklanmasına yardım eden kavrayıştır. Ancak oyun kuramının ampirik uygulamaları, uluslararası ilişkilerde, kolektif eylemde olduğundan daha başarılı olmuştur. Protestocular, onların müttefikleri ile karşıtları ve devlet arasındaki karmaşık strateji etkileşiminin (sert devlet baskısı gibi açık bir durum harici) tek bir tane ya da birkaç denge noktası yaratması pek muhtemel değildir. Bu durumda bütün oyunculara açık olan çeşitli hamleler vardır. Aslında, oyun kızıştığı zaman en *rasyonel* hamleyi yapmak uğruna geride kalmaktansa, *herhangi bir* hamle yapmak daha önemli olabilir: Başka bir deyişle rasyonel bir aktörün her zaman rasyonel seçimler yapması gerekmez.[23]

Oyun kuramının en önemli kavrayışlarından bir tanesi de, oyuncuların, öbür oyuncuların ne yapacağına ilişkin beklentilerinin olduğunu savunan argümandır. Her eylemcinin kafasındaki "doğru" hamle, bir bakıma öteki oyuncuların beklentilerini altüst etmeye bağlı olduğundan, açık hamleler her zaman en iyi hamleler değildir. Ne var ki bazen öyledir. Sanatlı performanslar, bir şeyin formüle edilmesini güçleştiren biyografik duyarlılıklara bağlıdır: Eğer tamamen söze dökülürlerse, beceri gerektiren ve strateji açısından etkin performanslar olma özelliklerini yitirirler. Dahası, her oyunun (kendi içkin hazlarıyla birlikte) kendi heyecanları olduğundan, oyuncular genelde oynamanın kendisinden zevk alırlar; bu, normalde rasyonalistlerin oyun kuramının sınırları içine almadıkları bir güdüdür. Getiriler ve oyun birbirinden ayırt edilemez hale geldiğinde ve oyuncular, "kovalamaca heyecanının" ötesine geçip, oyunun kapsamını genişlettiklerinde, kuramcılar belli hamleleri doğru ya da yanlış olarak bile niteleyemezler.[24] Protestoda amaçlar her zaman, onları elde etmeye yönelik eylemlerden kesin çizgilerle ayrılamamaktadır; haz veren, faaliyetin kendisidir. Bütün bu nedenlerden dolayı oyun kuramları, sadece oyuncuları oyun alanındaki yerlerine yerleştirir.

Protestocuların rasyonelliği üzerinde bu derece şiddetle ısrar eden, Olson'un geleneğindeki kuramcılar, en başından beri protesto çalışmalarının konusu olan rasyonel ile irrasyonel arasında muğlak bir karşıt-

---

23. Jon Elster, bu noktayı Jon Elster, der., *Rational Choice* adlı eserinin giriş bölümünde ele almaktadır (New York: New York University Press, 1986), s. 19.

24. Bazı örneklerde, Albert Hirschman şöyle der: "Kolektif eylemin bir birey için yararı, umut edilen sonuç ve birey tarafından harcanan çaba arasındaki fark değil, ancak bu ikisinin *toplamı*dır." Bkz. *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action* (Princeton, Princeton University Press, 1982) s. 86.

lık geliştirmişlerdir. Protesto rasyonel midir, irrasyonel midir? Toplumsal bağlamı göz ardı etmesi nedeniyle sosyolojik olmayan bu ikilik, protestocuları irrasyonel kişiler olarak resmetmekten kaçınmanın tek yolunun, Olson gibi protestocuları hesapçı, dolayısıyla da, rasyonel kişiler olarak resmetmek olduğunu düşünen pek çok gözlemcinin aklını karıştırmıştır. Strateji açısından ele aldığımızda, protestocular hata yapabilir. Ancak irrasyonellik hata yapmak demek değil, hatalardan ders çıkaramamak demektir. Rasyonellik kişinin karar alırken izlediği yolu, deneyimlerinden ve çevreden çıkardığı derslerle geliştirmesidir. Hatalar, ölümcül olmadıkları müddetçe bu sürecin bir parçası

olabilirler. Protestocuların rasyonelliğini biyografi düzeyinde sorgulamak (başka bir ihtimal), onların kendi arzu ve hazlarını bilme yetilerini sorgulamak olacaktır; bu sorgulama araştırmacıların protesto üzerine şimdiye kadar geliştirdiği modellerden daha incelikli bir biyografi modeli gerektirmektedir. Sonuç olarak, protestocuların kaynaklarının ya da geleneklerinin rasyonalitesini sorgulamak (bunları stratejik olarak nasıl kullandıklarını sorgulamanın tersine) çok da anlamlı olmayacaktır. Protestocular, hatalı, ahlâk-karşıtı ya da güçsüz oldukları gerekçesiyle eleştirilebilir, ama bu eleştirilerinin gerekçesi nadiren irrasyonellik olabilir. Ne var ki, protestocuları bir şekilde irrasyonel olarak resmetme hatasına düşme korkusu hâlâ uzmanların peşini bırakmamaktadır.

Dennis Chong rasyonel seçim kavramlarını tek bir protesto örneğine, Amerika'daki sivil haklar hareketine uygulamak için elinden geleni yaptı. Güçlü rasyonel-seçim modellerini bir kenara bırakan Chong, maddi teşviklerin tek başlarına çoğu protesto faaliyetini açıklayamayacağını kabul eder; ayrıca gruba özgü maddi teşvikler, insanları üye olmaya motive etmek için yeterli ise, o zaman hareketin hedeflerine ilgi duymayan ya da karşı olanların da harekete katılmak için aynı dürtüye sahip olmaları gerekir![25]

Duyguların dile getirilmesi, protestodan alınan hazlar ve kişinin kendi itibarını önemsemesi gibi, rasyonalistlerin genellikle çok az yer verdiği güdüleri inceleyen Chong, rasyonel-seçim modellerinin bunları kapsayabileceğini göstermeye çalışır. Ona göre, "arkadaşlık kurma veya kurulan arkadaşlığı devam ettirme, toplumsal duruşu koruma, alay konusu olmaktan ve toplum dışına itilmekten kaçınma istekleri, bireylerin kolektif eyleme katılmalarına neden olan gruba özgü teşvik-

25. Dennis Chong. *Collective Action and the Civil Rights Movement* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), s. 32.

leri oluşturan toplumsal hedeflerdir."[26] Bu hedefler, güçlü modellerdeki tamamen maddi kişisel çıkarların tersine, zayıf modellerdeki standart "toplumsal" hedeflerdir. Chong iyi bir itibarın çeşitli kişisel getirileri olduğunu ileri sürer: "İtibarını korumak toplumda önemli bir araçsal değere sahiptir." Ama Chong ayrıca, özgeci ve erdemli bir insan olarak sahip olduğu itibarı korumanın en iyi yollarından birinin gerçekten öyle bir insan haline gelmek olduğunu söyler: "Başkalarının refahı hakkında samimi (ya da bilinçli bir şekilde hesapçı olmayan) bir kaygı duymak benim çıkarıma olabilir." Chong için rasyonellik, "hissetme kadar düşünmenin de yer aldığı hassas bir bileşim" haline gelir.[27] Chong, sayısız sivil haklar eylemcisinin utandırılarak nasıl harekete farklı şekillerde kazandırıldığını açıklar; bu eylemciler kısmen kendi itibarları tehlikede olduğundan harekete katılmıştır.

Chong iddia ettiğinden daha azını gösterir. Chong'un en önemli katkısı, farklı duygusal güdülerin, kişisel çıkar rasyonelliğiyle uyumlu olduğunu göstermek olmuştur. Bu sadece, rasyonel-seçim kuramının (maddi teşviklere dayanan) rasyonellik ile duygular (öteki güdülerin çoğu) arasında geliştirdiği katı tezadın cazibesine kapılanlar için şaşırtıcıdır. Chong "[grup normlarını tamamen içselleştiren] bu tür insanları, davrandıkları şekilde davranmaya iten güdüleri ayırt etmek benim için net değil" diye itiraf eder. Eğer sözleri doğruysa, o halde protestocuların gerçek özgecilik ya da sempati yerine kendi itibarları için duydukları uzun süreli endişe ile hareket ettikleri sonucuna varmak için hiçbir sebep yoktur.[28] İnsanlar genelde yaptıkları şeyi, doğru olan neyse onu yapan insanlar gibi, itibar kazanmanın uzun süreli çıkarlarına uygun olduğu gerekçesiyle değil (oldukça dolambaçlı bir sonuç), doğru olduğunu düşündükleri için yaparlar. Bunun gibi, bireysel güdüleri toplumsal zeminlerinden koparmak, ancak rasyonel-seçim kuramının yapay sınırları içinde mümkündür; kuramı sınamak için onun kendi varsayımlarını kullanmak, olsa olsa onu doğrulayabilir.

Chong ün, onur ve güç gibi kişisel olmayan kârları rasyonalist modele dahil ettiğini iddia eder. Bu toplumsal mülkiyetlerin gerek manevi gerekse başka türlü ödülleri olduğunu; bu yüzden, rasyonalist varsayımları ihlal etmeksizin, bireyleri motive edebileceklerini göstererek iddiasını ortaya koyar. Ancak Chong'un söz konusu ödüllerle, bu ödüllerin insanlar için taşıdıkları anlamları bir tutabilmesi, bireylerin tamamen kişisel ödüller tarafından harekete geçirildiğini göstermez, çünkü

26. Chong, *Collective Action*, s. 34-35.
27. Chong, s. 72, 52, 54.
28. Chong, s. 68

onur ya da öbür ödüller salt bireyler açısından tanımlanamaz. Bütün ödülleri kapsayacak bir açıklama yapabilmek için, hem bireysel hem de toplumsal bir tanımlama gereklidir; onurun ya da ünün insanları harekete geçirebileceğinden şüphe duyabilecek ilk kişi sadece bir rasyonalisttir. Bu ödüllerin rasyonalizme uygun olduğunu göstermek, kültüre bir kapı açar. "Rasyonel-seçim hesapçılığında, tipik olarak fazlalık gibi duran normların, ayrıntılı bir toplumsal süreç içinde *içselleştirilmesi*, ödüllerden ve cezadan oluşan bir ahlâki sistem kurumunda, cemaatin maliyetlerini azaltan bir araç olarak değerlendirilebilir." derken, Chong, tam olarak böyle söylemese de, kültürel dinamiklerin rasyonel-seçim modellerine nasıl dahil edileceğini ortaya koymaktadır.[29] Kültür ve biyografiyi stratejiyle ilgili eyleme yedirmeye çalışırken Chong, bunların birbiriyle uyumlu olduğunu ve birbirini tamamladığını sergileyen daha iyi bir örnek yaratmaktadır.

Hesapçı rasyonellik modelleri en fazla, kabaca belirlenmiş sınır koşullarını tanımlayabilir; insanların hayli irrasyonel davranacakları durumlar nadirdir; böyle davrandıkları takdirde, sürdürülen strateji eylemi için gerekli olan maddi kaynakları en sonunda tüketebilirler. Şehitler ve özgeciliği var güçleriyle benimseyenler gibi, kimi zaman bu tür uç örneklerle bile karşılaşılabilir. Ama sınırların normalde geçerli olduğunu kabul etsek bile hesapçılık modelleri, bu sınırlar içerisindeki insan eylemleri hakkında çok az şey söyler. Rasyonalistler birey psikolojisinden başlamak gerektiğini iddia ederler, ancak birey psikolojisinin sınırlarını o kadar daraltmışlardır ki, bu konuda söyleyebilecekleri çok az şey kalmıştır. Ben de protestocuları irrasyonel diye nitelemek konusunda isteksizim; protestocuları bu bakış açısı ile yorumlayan kalabalık modelleri için Olson başarılı bir düzeltme sunmuştur. Ama onun geleneğinde strateji aktörlerinin, hakkında strateji belirleyecekleri çok az şey vardır, çünkü bu gelenektekiler, çok az şeyi açıklayabilecek kadar zayıflatılmış bir psikolojiye saplanıp kalmışlardır. Rasyonalistlerin rasyonellik görüşü çok dardır: Kendilerini kendi kilit kavramlarıyla sınırlandırmışlardır. Rasyonalistlerin yaptığı gibi, rasyonellik azamileştirmekle bir tutulmamalıdır. Rasyonellik kavramını genişletmelerine izin verildiğinde, biyografi ve kültürel gelenekler, oyun kuramlarına ve rasyonel-seçime ait katı kuralların sınırlarının ötesine taşar. Bize, sonuçları kolayca öngörebilmemizi sağlayacak kadar açıkuçlu pratikler; doğru hamleleri belirleyebilmemizi sağlayacak kadar çeşitli olan içkin hazlar sunar. Bizi rasyonel-irrasyonel karşıtlığından tamamen kurtarabilir.

29. Chong, s. 69.

Oyun kuramının dikkatini, özellikle iletişimin sınırlı olduğu koşullarda, stratejik etkileşim konusundaki karşılıklı beklentiler üzerine odaklaması, ileride strateji mantığını incelerken bize yardımcı olacak. Rasyonalistler dışındaki kuramcıların çoğu protestonun stratejik boyutuna onlar kadar doğrudan bir ilgi göstermemiştir. Kalabalık kuramlarının bazı kavrayışları daha geniş bir kültür bağlamına yerleştirilerek yeniden hayata geçirilebilir; yine bu şekilde, rasyonalistlerin kilit niteliğindeki katkıları da kültürel ve biyografik anlamlar katılarak güçlendirilebilir. Oyun kuramı ayrıca strateji etkileşimi mantığının, pahalıya patlayan ve uzayan ihtilaflar, konumların kutuplaşması ve kilitlenme durumları gibi, hiçbir oyuncunun istemediği durumlara neden olabileceğini hatırlatacaktır. 65/F5

C. MOBİLİZASYON PARADİGMASI

Kalabalık kuramlarına ikinci ölümcül darbe, 1970'li yıllarda geliştirilen "kaynak mobilizasyonu"nun yeni gestaltı ile vurulmuştur, Amerika'da protestoyu inceleyenlerin çoğu, çalışmalarını hâlâ bu modelin sınırları içinde yürütmektedir. Bu kuramcıların çoğu, toplumsal hareketlerin yapabileceklerine sıcak bakılan 1960'lı yıllarda yetişkin olmuşlardır. Asıl katkıları, protestonun siyasetin olağan bir parçası olduğunu, protestocuların mantıklı hedeflere ulaşmaya çalışan normal insanlar olduklarını, neyi başarabileceklerinin belirlenmesinde ellerindeki ekonomik kaynakların yardımcı olduğunu göstermekti. Bu geleneğin daha da geliştirilmiş biçimleri, ayrıca eylemcilerin, eylemlerini nasıl finanse ettiğini, hangi taktiklerin başarıya daha yakın olduğunu ve devlet yapılarının sonuçların şekillenmesinde hangi rolü oynadığını göstermiştir. Bu çalışmanın bir bölümü, protestonun pratikteki kendi içkin gerekliliklerini ele alan, eylemcinin "el kitabı" olarak okunabilir. İnsanların protesto etme zorunluluğu duyduğu (önceki nesillerin açıklamaktan korktukları ve açıklamaya çalıştıkları şey tam da budur) artık tartışmasız kabul ediliyor; bu görüşün temeli ise bir toplumdaki bütün grupların arttıracağı ve savunacağı çıkarları olduğu düşüncesidir. Bu kuramın başta gelen savunucularından biri, karşıt sıfatlar kullanarak, "rahatsızlık ve memnuniyetsizlik, tarihi manzaranın hayli kalıcı ve tekerrür eden birer özelliğidir" demişti.[30] Nesnel toplumsal koşulları, in-

30. Anthony Oberschall, "Theories of Social Conflict" Ralph Turner. James Coleman, ve Renée C. Fox, der., *Annual Review of Sociology içinde* 4 (1978): 298. Mobilizasyon perspektifini çok kısa bir dönem içinde tanımlayan klasikler şöyledir: Anthony

sanların bu koşullar hakkındaki algı ve yorumları ile karıştıran bu kuramcılar, uzun bir süre değişmeyen koşullara ya da yeni kamu siyasetlerine duyulan ahlâki öfkeyi besleyebilecek olan kültürel anlamları gözden kaçırmıştır.

Mobilizasyon kuramcıları, bir bakıma, sadece bireylerin değil, grupların ve örgütlerin de getiri ve maliyet hesabı yaptıklarını kabul ederek, modellerine formel örgütleri, kimi zaman da siyasi ve tarihi bağlamı dahil eden rasyonalistlerdir. John McCarthy ve Mayer Zald girişimci liderlerin hayat verdiği formel örgütlerin, kolektif eylem için kaynak toplarken izledikleri yolları vurgulamıştır; güdüleri açısından bakıldığında, liderler gibi örgütler de rasyonel ve öncelikle maddecidir. Zald ve McCarthy öfkeli bireylerin değil de kurumlarda çalışan insanların yaptığı protesto üzerindeki çeşitli pratik sınırlamaları göstermişlerdir. İnsanlar harekete katılmak için zamana, örgütler ayakta kalabilmek için paraya ihtiyaç duyar; hatta bu paranın yeterli miktara ulaşmasıyla, kariyerini protesto grupları kurma ve yürütme işine adamış profesyonellerin çalıştığı büyük bir toplumsal hareket endüstrisinin gelişmesini bile sağlanmıştır. Formel örgütler, gruba özgü teşvikler sunarak ya da başlangıçtaki belli giderleri grup liderlerinin üstlenmesini sağlayarak, Mancur Olson'un kolektif eylem konusunda ortaya koyduğu pek çok zorluğun üstesinden gelmiştir.[31]

Zald ve McCarthy'nin dikkatlerini formel örgütler ve bu örgütlerin ayakta kalmak için ihtiyaç duyduğu kaynaklar üzerinde odaklamaları, örgüt ve parayla bağlantılı metaforlardan oluşan zengin bir dilin yaratılmasının yanında, özellikle somut varsayımların geliştirilmesinde de yararlı olmuştur. Örneğin, posta çeki bağışçılarına duyulan mali ba-

---

Oberschall, *Social Conflict and Social Movements* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973); William A. Gamson, *The Strategy of Social Protest* (Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1975); John D. McCarthy and Mayer N. Zald, "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory," *American Journal of Sociology* 82 (1977): 1212-1241; J. Craig Jenkins ve Charles Perrow, "Insurgency of the Powerless: Farm Worker Movements (1946-1972)", *American Sociological Review* 42 (1977): 249-268; ve Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1978). Yeniden gözden geçirmek için, bkz. J. Craig Jenkins, "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements, "*Annual Review of Sociology* 9 (1983): 527-533. Kuramları sınıflandırmak, kuramcıları sınıflandırmaktan daha kolaydır, ayrıca bu kuramcıların çoğu, daha sonra tartışılan öteki yaklaşımların geliştirilmesine de yardımcı olmuştur.

31. McCarthy ve Zald'ın önceki formülasyonu için, bkz. *The Trend of Social Movements in America: Professionalization and Resource Mobilization* (Morristown, N.J.: General Learning Press, 1973); bu kuramcıların en çok alıntılanan düşünceleri için bkz. "Resource Mobilization and Social Movements; A Partial Theory. Bu ve öteki makaleleri, Mayer N. Zald ve John D. McCharthy, der., *Social Movements in an Organizational Society*'de toplanmıştır (New Brunswick, N.J.: Transaction, 1987).

ğımlılık ya da "yalnız kurucu üyeler", daha istikrarsız bir kaynak akışını ve reklamcılığa karşı büyüyen ilgiyi ima eder. Bir protesto grubunun kendi bağışçıları, (hedeflerden ve faydalanan kimselerden ayrı olarak) o grubun eylem ve retoriğinin yöneldiği ana kitle olacaktır. Bağışçılar konusunda, toplumsal hareket örgütleri arasında yaşanan rekabet sadece düşmanlığa değil, uzmanlaşmaya ya da kitlelerin bölünmesine de neden olabilir. Bazı grupların neden daha fazla muhafazakarlaştığı sorusu da dahil olmak üzere, toplumsal hareket örgütlerinin davranışlarının çoğu bu örgütsel yükümlülükler dili ile açıklanabilir.[32]

Bu modeller, hakim paradigmalardan biri olarak, çoğunlukla acımasız bir şekilde karikatürize edilir, çünkü protestoyu inceleyen her lisans öğrencisi eleştirel kalemlerini bu modellerle sivriltir. McCarthy ve Zald, çoğu zaman açıklamaları, yalnızca kaynak dağılımına dayanan, günah keçileri ilan edilir. Oysa mobilizasyon, stratejileri ve kültürel anlamları da içeren çok yönlü bir süreçtir. Kaynakların başlangıçtaki dağılımını, harekete yeni kaynakların akmasını sağlayabilen (pek çok durumda da yeni kaynaklar yaratabilen) stratejiyle ilgili eylemlerden ayırt ettiğimizde, kaynak mobilizasyonu, stratejiye dayalı bir kültürel ikna süreci olarak yorumlanabilir.

Rasyonalistler gibi, mobilizasyon kuramcıları da insanları eylem yapmaya yönelten güdülerin araçsal olduğunu varsayma eğilimindedir: gruplar stratejik avantaj, bireylerse kendi çıkarları için eylem yapar. İster örgütler ister bireyler açısından ele alalım, ortada belli bir kişisel çıkar rasyonelliği vardır. Örgüt çıkarları ile bireysel çıkarların kültürel olarak kurgulanmadığı ve genellikle nesnel olarak tanımlandığı varsayılır. İrrasyonalist gelenek öfkeli, hayal kırıklığına uğramış kalabalıklar imgesini; rasyonalist okul kendi çıkarını düşünen, hesapçı bireyler imgesini öne sürdüyse; mobilizasyon geleneği de maksatlı, formel örgüt portresini çizmiştir. Bireyler sadece kendilerine değil, üyesi oldukları topluluklara ve örgütlere de ait olan ve birikerek artan kâr ve maliyetleri hesaplama ve dikkate alma yetisinc sahiptir. Ancak bunu kabul ettiğimiz zaman, bu kişilerin grubun sınırlarının ve kimliklerinin hangilerini kavradıklarını ve dikkate aldıklarını sorma ihtiyacı duyarız. Mobilizasyon kuramcıları, grupların, rahatsızlıkların ve çıkarların doğasının kültürel bir kurgu olduğunu kabul ettiğimiz takdirde protestocuların yine de irrasyonel olarak görüneceğinden korkar gibidir.

32. Bkz. Mayer N. Zald ve Roberta Ash, "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change", Zald ve McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society;* Frances Fox Piven ve Richard A. Cloward, *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail* içinde (New York: Vintage, 1977).

Çoğu mobilizasyon kuramcısı, kalabalık kuramcılarının psikolojik indirgemesini reddederken, kimi zaman başka bir disiplinin alanına girdiği şeklindeki tuhaf gerekçeyle, biyografik faktörlerden tamamen uzak durur. Bu kuramcılar, genellikle nesnel kişisel çıkarın yeterli bir motivasyon kaynağı olduğunu varsayar; bu varsayım hayvan hakları gibi, protestocuların görünürde hiçbir çıkarının olmadığı hareketlerle karşılaşıncaya kadar mantıklı bir varsayımdır. Ahlâki ve özgecil nedenler, en azından, bir rol oynuyor olmalıdır. Kültürel ve biyografik süreçler, bireylerin neden bazı kârları dikkate alıp diğerlerini almadığını anlamanıza yardım eder. Kişisel çıkar bile kültürel bir kurgu, kültürel bir algıdır. Her zaman ilk bakışta açıkça görülmez.

Kaynak mobilizasyonunun en açık imgesi, bir insan grubundan kullanılabilir kaynaklar toplama faaliyetinde bulunan bir girişimciyi ya da örgütü içerir; en net biçimde tarif edilen kaynak paradır. Kolayca ölçülebilen bu miktarların ötesinde, mobilizasyon kuramındaki bakış açıları, bütün toplumsal dünyayı kaynak olarak görerek, bir totolojiye dönüşme tehlikesi taşır. Ahlâki destek, kamuoyu, ruh halleri ve lehte işleyen simgesellik bile birer kaynak olarak değerlendirilmiştir.[33] Bazı durumlarda, protestocuların kendi yararları için kullanabilecekleri her şey kaynak olarak etiketlenir. Etiketin böylesine farklı fenomenleri kapsayacak şekilde aşırı bir anlam genişlemesine uğraması sorunlar doğurur. Kimi zaman, zengin stratejik ya da kültürel dinamikler öylesine indirgenir ki, bu dinamikler sabit ve önceden var olan kaynaklarmış gibi analiz edilir. Kimi zaman ise, bu dinamiklerin karmaşık olduğu onaylanır; ama *kaynaklar* terimi artık çok fazla şey ifade etmez olur. Bir kavramın gücü kavramın kapsamını sınırlandırmakla korunur; onu olur olmaz her yerde kullanmakla değil.

Para ve anlamlar farklı mantıklarla işler. Para, genelde bir toplumda açık ve evrensel bir alım gücüne sahipken, kültürel anlamlar çoğu zaman yerel, değişken ve tartışmalıdır.[34] Kaynak terimini, çoğunlukla

---

33. Anthony Oberschall, "otorite, ahlâki bağlantı, güven, arkadaşlık, beceriler, endüstri alışkanlıkları vb." gibi maddi olmayan kaynakları sıralar: *Social Conflict and Social Movements,* s. 28. Lovis Zurcher ve David Snow, Ralph H. Turner ve Morris Rosenberg, der., *Social Psychology: Sociological Perspectives* içinde (New York: Basiç Books, 1981) s. 470, "Collective Behavior: Social Movements"da simgelerin birer kaynak olduğunu ileri sürer. Gi-Wook Shin, "The Historical Analysis of Collective Action The Korean Peasant Uprisings of 1946". *American Journal of Sociology* içinde 99 (1994): 1596-1624, bir kaynak olarak "bilinçlilik yaratmanın" önemini analiz eder.

34. Viviana Zelizer, paranın, ekonomistlerin bizleri inandırdığı şekilde evrensel bir araç olmadığını, pek çok özel ve kısıtlı kullanımının olduğunu göstermiştir. Yine de,

para ve (fotokopi makineleri, megofonlar, tahıl stokları, bir radyo istasyonu, bir fabrika gibi) paranın satın alabilecekleriyle sınırlayan Gamson, Fireman ve Rytina yararlı biçimde, kaynakların sayılabilir ve devredilebilir olması gerektiğinde ısrar ederler.[35] Para sıfır toplamlı bir oyunu beraberinde getirir: Paranın bir yerde daha fazla bulunması başka bir yerde daha az bulunması demektir. Ama şevk ve kültürel yankı sıfır toplamlı değildir ve başka kaynakların yardımı alınmadan da daha büyük bir şevk ve yankı uyandırılabilir. Simgeler, öteki enformasyon biçimleri gibi sayısız kere yeniden üretilebilir. Ayrıca maddi kaynaklara kıyasla denetlenmeleri daha zordur. Medya ya da bilgisayar ağları yoluyla küçük, zayıf gruplar bile, anlamları üzerinde her zaman denetim kuramasalar da, simgesel mesajlar yayınlayabilir. Bir başka farklılık ise şudur: Anlamların ve duyguların belli bir kişiye, karizmatik bir lidere yönelik özel bir bağı olabilir ve bu kişi veya lider öldüğünde, köşesine çekildiğinde ya da gözden düştüğünde bu anlamlar ve duygular da ortadan kaybolabilir. Öldüğünüzde parayı yanınızda götüremezsiniz ama başkalarında uyandırdığınız duygular ve düşünceler sizinle birlikte gider. Ritüellerde olduğu gibi, anlamlar ile belli mekânlar ve ortamlar arasında özel bir bağ olabilir; anlamlar başka ortamlara paranın devredilebildiği kadar kolay devredilemez. Sonuç olarak parasal kaynaklar kullanıldıkları zaman azalırken, kültürel pratikler kullanıldıkça gelişir veya yayılır. Bir protestocu, pratik yaparak toplum önünde daha iyi konuşan biri haline gelebilir. Bir slogan ya da şarkı, tutulur ve yayılır. Protesto grupları, posta çeki kampanyalarında olduğu gibi, daha fazla para elde etmek için paraya "yatırım" yaptıklarında bile, karşılığında elde ettikleri kazanç (bir tasarruf senedinden elde edildiği gibi) para cinsinden bir kazanç değildir. Kendilerine yeni kaynakların akmasını sağlayabilmek için simgeler ve bir retorik kullanırlar; para aracılığıyla yayılan kültürel anlamların tıpkı para gibi bir getirisi vardır. Bunlar üretim faktörlerine benzer: Hem yayılacak olan mesaj hem de bu mesajın yayılması için kullanılacak araçlar gereklidir ve bu ikisi beraberce, getirisi olan bir ürün yaratır. Sanatlı protesto, sa-

kültürel inançlara ve duygulara göre para hâlâ pek çok koşulda evrenseldir; paranın özel anlamlar kazanması, kültürel bağlamına bağlıdır. Bkz. Viviana A. Zelizer. *The Social Meaning of Money* (New York: Basic Books, 1994). Rhys H. Williams "kültürel kaynakları", bunların öteki kaynaklar gibi olduğu önermesi çerçevesinde analiz eder ama tartışması daha çok bunların nasıl farklılaştığını ele alır; bkz. "Constructing the Public Good," *Social Problems* 42 (1995): 124-144.

35. William A. Gamson, Bruce Fireman ve Steven Rytina, *Encounters with Unjust Authority* (Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1982), s. 83.

dece kaynakların harcanmasını değil, çeşitlilik gösteren pratikleri de içerir.[36]

Önceden var olan örgütler ve toplumsal ağlar da üye kazanmaya yardımcı olmaları açısından, mobilize edenlerin kullanabileceği kaynaklar olarak değerlendirilir. Ama bunlar aynı zamanda toplumsal hayatın özü, hayat tarzları, insanların içinde yaşadıkları toplumsal bağlamlardır. Kaynak toplanabilecek bir nüfus ya da grup bizatihi bir kaynak olarak görüldüğünde, protestonun amaçları ortadan kaybolur; sadece kaynak toplama araçlarıyla baş başa kalırız. Kaynaklar her şey haline gelmiştir. Kaynaklar ve toplumsal örgütlerin her ikisi de protesto için önemlidir, ama birbirlerinden ayırt edildikleri müddetçe daha güçlü kavramlardır. İleride göreceğimiz gibi, maddi kaynaklar ve McCarthy ile Zald'ın formel örgütleri, sonraki bölümde irdeleyeceğimiz "toplumsal örgüt" kavramından daha açık kavramlardır.[37]

Bazıları, toplumsal hareketlerdeki kültürü neredeyse kişiler-arası ağlardan oluşan bir toplumsal yapı biçimine indirgemiştir. Oberschall "cemaatin" önemini tartışır: Ortak rahatsızlığı olanlar halihazırda ne kadar örgütlenmişse, bu kişilerin kolektif eylemi gerçekleştirme yetileri de o kadar artar.[38] Charles Tilly grupların iki boyutunun kolektif eylem açısından önemini vurgular: Potansiyel katılımcıların ötekilerden ne ölçüde ayrı bir kategori oluşturduğu ile katılımcıların, onları birbirine bağlayan kişiler arasındaki ağlara ne ölçüde sahip olduğu önem taşır.[39] Bu Durkheimcı faktörler, (Tillly'den farklı bir şekilde) her bir boyutun yaratılması ve tanımlanması için gereken kültürel süreçleri açıkça tarif eden Mary Douglas'ın "grup" ve "ağ sistemi" nosyonlarına benzer.[40] Bir sınıflandırmadaki her bir sınırın arkasında sayısız simge ve ritüel bulunur; normlar, duygular ve alışkanlıklar, ağlar

36. Hirschman, kolektif eylemin iyilikseverlik ve yurttaşlık ruhu gibi pek çok kilit güdüsünün tam da birer kaynak olmadığına işaret eder. "Bu güdüler hakim sosyo-ekonomik düzen tarafından yeterince uygulanmadıkça ve başvurulmadıkça zayıflar, ama salık verildiklerinde ve kendilerine aşırı boyutlarda bel bağlandığında, karşımıza yine nadiren çıkarlar" (*Against Parsimony,* s. 157). Hirschman'ın bu duyguların aşırı kullanımı dediği şey, daha ziyade bunların çarpıtılması ya da kötüye kullanılması olabilir.

37. Oberschall, *Social Conflict and Social Movements,* klasik açıklamadır.

38. Oberschall, *Social Conflict and Social Movements,* ve "Loosely Sturctued Collective Conflict: A Theory and an Application", *Research in Social Movements, Conflicts, and Change* 3 (1980): 45-68.

39. Tilly. *From Mobilization to Revolution.* s. 62-69.

40. Mary Douglas, "Cultural Bias," *In the Active Voice* içinde (London: Routledge and Kegan Paul 1984); Mary Douglas ve Aaron Wildavsky, *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers* (Berkeley: University of California Press, 1982).

arasındaki bağları (yaratmasalar da) güçlendirirler. Sonuçta ortaya çıkan kolektif dayanışma ve kimlik duygusu, potansiyel katılımcıları, bireysel çıkarları kadar kolektif çıkarları da gözetmeye teşvik edecek; böylece bu kişiler bir örgütlenme yapısı ve gruba özgü (maddi) teşvikle olmadan da protestolara katılabileceklerdir.[41]

Dikkate değer gücüne rağmen, mobilizasyon araştırmasının büyük bir kısmı, kendi içinde genellikle örtük bir biçimde ortaya çıkan rasyonalist varsayımlar tarafından sınırlanmaktadır. Bu paradigma grupların da bireyler gibi çıkarları olabileceğini kabul etmesine rağmen, büyük ölçüde para ve güç kazanımını merkez alan insan güdülerinin dar kapsamlı bir kümesi üzerinde ısrar eder ve doğal olarak kolektif eylemin araçları ve amaçları arasında çok keskin ayrımlar yapar. Ne tuhaftır ki, belki de aşırı bir anlam genişlemesine uğradığından, kaynak kavramının tanımı çoğunlukla muğlaktır. Bu etkili gelenekte, protestonun doğrudan verdiği hazlar, peşine düşülen ahlâki görüşler, siyasi hareketlere eşlik eden duygular, başka bir deyişle, kültür ve biyografinin zihinsel ve simgesel dünyalarının büyük kısmı eksiktir. Stratejik eylemin ise bir yeri vardır, ancak kaynak kavramı ile aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığından hakkı yeterince verilmemiştir.

D. SİYASİ SÜREÇ YAKLAŞIMI

Mobilizasyon kuramlarını dile getiren aynı kuramcıların bazıları ayrıca, siyaset ve devleti, dolayısıyla da stratejiyi daha çok vurgulayan protesto yaklaşımları geliştirmişlerdir. Bu kuramcıların başta geleni, maddi kaynakların önemini kabul eden, ama aynı zamanda mobilizasyon faaliyetlerini, şehirleşme, endüstrileşme, ulus-devletin doğuşu ve ulusal piyasanın gelişmesinin geniş bağlamına yerleştiren Charles Tilly'dir. Tilly, geçtiğimiz iki yüzyılda ulus-devletin ve şirketlerin ölçeğinin büyümesiyle, kolektif eylemin de nasıl daha büyük ve örgütlü bir ölçekte gerçekleştiğini ve bu yüzden savunmacı ve tepkisel olmaktan ziyade aktif olabildiğini göstermiştir. En dikkat çekici olanı ise, ulusal sendikaların, yerini makinelere sabotaj düzenleme gibi münferit ve yerel eylemlere ve başka direniş biçimlerine bırakmasıdır.[42] Rasyo-

41. Bruce Fireman ve William A. Gamson, "Utilitarian Logic In the Resource Mobilization Perspective," Mayer N. Zald ve John D. McCharty, der., *The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization, Social Control, and Tactics* içinde (Cambridge, Mass: Winthrop, 1979).
42. Tilly'nin muazzam sayıdaki eserlerinden dikkat çeken bazıları şunlardır; Charles

nalistlerin terimi *kolektif eylemi* kullanmayı sürdüren Tilly sendikalar, siyasi partilcr vc kurumsallaşmış öbür siyasi eylem biçimlerindeki sürekliliği göstermekle ilgilenmiştir. İsmi mobilizasyon kuramcıları arasında anılsa da Tilly, William Gamson ve Anthony Oberschall ile birlikte, maddi kaynaklardan çok devletler, stratejiler ve siyasi mobilizasyon üzerinde durmuş, böylece rahatsızlıklar ve ideolojiler için bazı yerler, seçkinlerin tepkileri için de oldukça büyük bir alan bırakmıştır.[43] Dikkatlerini toplumsal hareketlerin karşılaştığı siyasi iktidar ve çevre üzerine odaklamaları, hem kaynakların hem de strateji seçimlerinin önemini kabul ederek, protestocular ile toplumdaki öteki strateji aktörleri arasında bir bağlantı kurmanın mantıklı bir yoludur.

Bu "siyasi süreç" geleneğinde, Sidney Tarrow, Doug McAdam ve diğerleri örgütlenme modelleri ile tarihsel modellere açık bir siyasi bağlam modeli de ekleyerek, "siyasi fırsat yapılarının" protestonun gelişimi ve sonuçları üzerindeki büyük etkisini göstermişlerdir.[44] McA-

Tilly, *The Vendée* (Cambridge: Harvard University Press, 1964): Edward Shorter ve Charles Tilly, *Strikes in France 1830-1868* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974): Charles Tilly, Louise Tilly ve Richard Tillyy *The Rebellious Century 1830-1930* (Cambridge: Harvard University Press, 1975): Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1978); Charles Tilly, *The Contentious French: Four Centuries of Popular Struggle* (Cambridge: Harvard University Press, 1986); Charles Tilly. *European Revolutions,* 1492-1992 (Oxford: Blackwell, 1993); ve Charles Tilly, *Popular Contention in Great Britain, 1758-1834* (Cambridge: Harvard University Press, 1995).

43. Bkz. Michael Lipsky, "Protest as a Political Resource," *American Political Science Review* 62 (1968): 1144-1158; J. Craig Jenkins ve Charles Perrow, "Insurgency of the Powerless"; William Gamson, *The Strategy of Social Protest*; Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements* ve *Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities* (New Brunswick, N.J.: Transaction, 1993); Charles Perrow, "The Sixties Observed", Zald ve McCarthy, der., *The Dynamics of Social Movements* içinde ; ve J. Craig Jenkins ve Craig Eckert, "Elite Patronage and the Channeling of Social Protest" içinde, *American Sociological Review* 51 (1986): 812-829.

44. Bkz. Doug McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970* (Chicago: University of Chicago Press, 1982). Herbert Kitschelt, toplumsal hareketlerin bütün eylemlerini mevcut devlet yapılarına yönelik tepkiler olarak açıklayarak "siyasi süreç" modellerindeki indirgemecilik riskini gösterir: "Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies," *British Journal of Political Science* 16 (1986): 57-85. Bu okulda yürütülen ilginç çalışmaların küçük bir örneği şunlardır: Edwin Amenta ve Yvonne Zylan, "It Happened Here: Political Opportunity, the New Institutionalism, and the Townsend Movement," *American Sociological Review* 56 (1991): 250-265; Edwin Amenta, Bruce C. Carruthers ve Yvonne Zylan, "A Hero for the Aged? The Townsend Movement, the Political Mediation Model, ve U.S. Old-Age Policy, 1934-1950, *American Journal Of Sociology* 98 (1992): 308-339; Hanspeter Kriesi, Ruud Koopmans, Jan Willem Duyvendak ve Marco G. Guigni, "New Social Movements and Political Opportunities in Western Europe," *European Journal of Political Research* 22 (1992): 219-224; Christian Joppke, *Mobilizing Against Nuclear Energy: A Comparison of Germany and*

dam protestonun ortaya çıkışının arkasındaki üç kilit nedensel faktöre dikkat çeker: siyasi çevredeki fırsatların, özellikle de devletin protestoya gösterdiği tepkilerin değişmesi; rahatsızlık duyan cemaatteki mevcut örgütlenme seviyesi ve topluluğun sahip olduğu başarı şansı hakkındaki değerlendirmesi (bu, aynı zamanda baş kaldırma bilincine ulaşma seviyesi ya da bilişsel özgürleşme seviyesi olarak da adlandırılır). Süreç perspektifinin devletin verdiği fırsatlar, çoğunlukla da devletin yaptığı baskının zaman zaman hafiflemesi üzerindeki vurgusu, bu geleneğin örnek olarak yurttaşlık hareketlerini kullanmasının onda ne kadar büyük bir iz bıraktığını gösterir, çünkü en güçlü ve sürekli devlet baskısıyla karşılaşan hareketler yurttaşlık hareketleridir. Bu gelenek dahilinde, işçi hakları ve sivil haklar hareketlerini inceleyen araştırmacıların çoğu, baskının varlığını baştan kabul eder. Hatta, McAdam'ın daha önceki tanımında, toplumsal hareketler şöyle tanımlanır: "*dışlanmış gruplar cephesinde*, toplum yapısındaki değişimleri desteklemeye ya da bu değişimlere direnmeye yönelik, kurumsal olmayan siyasi katılım biçimlerine müracaat etmeyi içeren örgütlü çabalar."[45] McAdam'ın yasal ya da siyasi açıdan dışlanmış olanları kastettiğini varsaymak, dikkatimizi protestocular ile devlet arasındaki etkileşim üzerinde yoğunlaştırmanın emin bir yoludur.

Süreç kuramcıları üstü kapalı biçimde, kurum-dışı taktikleri kullanmak zorunda olan toplum dışına itilmiş kimseler ya da muhalifler ile kurumsal taktikler kullanabilecek olan toplumdan dışlanmamış kimseleri ya da toplumun üyelerini birbirine zıt görme eğilimindedir. Bu ayrım pek çok yurttaşlık hareketi için geçerli olabilir ama yurttaşlık-sonrası hareketler için geçerli değildir. Toplumun dışına itilmemiş kişiler bile bir şeyleri protesto ederken zaman zaman kurum-dışı yollara başvurur. Süreç yaklaşımlarına ılımlı şekilde yaklaşan Christian Smith de bu ya/ya da ikiliğini eleştirir: "Aslında modern toplumsal hareketlerin

---

the United States (Berkeley: University of California Press, 1993). Ayrı bir geleneği temsil etsinler ya da etmesinler (başlıbaşına bir etiket ve uzmanlık alanı sorunu), 1980'lerin siyasi süreç modellerini, 1970'lerin kaynak mobilizasyonu formülasyonlarının doğrudan bir evrimi olarak değerlendiriyorum. Bu perspektifin başarılı bir genel formülasyonu ve bu perspektifi kültürel ve başka yakın zamanlı gelişmelere bağlama çabası için bkz. Sidney Tarrow. *Power in Movement: Social Movements, Collective Action, and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

45. İtalikler bana aittir. Bu formülasyonda toplumsal hareketleri sadece önceden-var olan, ortak rahatsızlığı olan topluluklar oluşturabilir gibi görünüyor. McAdam, yurttaşlık haklarının tamamına sahip kişilerden oluşan yurttaşlık-sonrası hareketleri de dahil olmak üzere, yaygın biçimde protesto olarak kabul edilenlerin çoğunu açıkça dışlar. Bkz. Doug McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*, s. 25.

çoğunluğu *orta ölçekte* siyasi ve ekonomik kaynaklara sahiptir, siyasi karar mekanizmalarına *sınırlı* bir erişimi vardır, *hem* karışıklık çıkartan *hem de* kurumsallaşmış siyasi nüfuz araçlarını kullanır, yerleşik siyasi örgütlerle işbirliği yapmasına rağmen *aynı zamanda* hareketi taşıyan grupları mobilize eder ve uzlaştırıcı, ikna edici *ve* ihtilafçı retoriklerin bir karışımını kullanır."[46]

Kaynaklar, mobilizasyon çerçevesinin kök metaforu ise, siyasi fırsat yapıları da, siyasi süreç kuramlarının çoğunun tam merkezinde yer alır; kaynaklar gibi anlamı aşırı genişlemiştir.[47] Tarrow'un en son formülasyonu şudur: "Siyasi fırsat yapısıyla kastettiğim şey, kişilerin başarı veya başarısızlık beklentilerini etkileyerek, onları kolektif eylemi

üstlenmeye teşvik eden siyasi çevrenin tutarlı (ancak formel ya da kalıcı olması gerekmeyen) boyutlarıdır. Siyasi fırsat yapısı kuramcıları, grubun *dışındaki* kaynakların mobilizasyonunu vurgular."[48] Geride, siyasi fırsat yapısının parçası olmayan hiçbir şey bırakılmadan, protestonun bütün boyutları bu formülasyonun içine sıkıştırılmıştır. Kavramı muğlaklaşma tehlikesiyle karşı karşıya getiren itirazlara rağmen, normalde formel ve "görece" kalıcı siyasi yapılar mevcuttur; "tutarlı" kelimesi ile bundan başka ne kastedildiğini anlamak kolay değildir. Beklentiler değiştirilecekse, kültür ve biyografinin hesaba katılması gerekir. Öteki insanların kaynaklarıyla sınırlanmış da olsa, kaynaklar mevcuttur (bunun, kaynak kavramının mı, siyasi fırsat yapısı kavramının mı, yoksa her ikisinin anlamının da mı fazla genişlemesi demek olup olmadığı açık değildir). Bu alıntıda göze en az çarpan boyut olmasına rağmen, Tarrow çoğunlukla (ötekilerin kendi kaynaklarını nasıl *kullandığı* anlamına gelen) stratejilere gönderme yapar. Son olarak, kolektif eylemi "teşvik eden" her şeyin, bir siyasi fırsat yapısı gibi görülmesi bize tanıdık bir döngüselliğin ipucunu verir. Ne zaman bir kolektif eylem varsa, grubun lehinde olan bir siyasi fırsat yapısı da olmalıdır. Tarrow siyasi fırsat yapılarında dört çeşit değişiklik belirlediğinde, bunlardan sadece bir tanesi (karar alma gücüne erişimin artması) stratejik eylemle karışmış açık bir yapısal öğe içerir. Diğer üçü ise (siyasi ittifaklardaki, yeni müttefiklerdeki ve seçkinler arasındaki bölünmelerde-

46. Christian Smith, *Resisting Reagan: The U.S. Central America Peace Movement* (Chicago: University of Chicago Press, 1996), s. 130-31.
47. Peter K. Eisinger, *siyasi fırsat yapısı* terimini ilk olarak "The Conditions of Protest Behavior in American Cities," *American Political Science Review* 67 (1973): 11-28'de kullanmıştır. Sidney Tarrow bu terimi "Struggling to Reform: Social Movement and Policy Change During Cycles of Protest"de geliştirmiştir (Ithaca, N.Y.: Cornell University Western Societies Program, 1983).
48. Tarrow, *Power in Movement*, s. 85.

ki değişiklikler) neredeyse tamamen, grupların ve bireylerin bilinçli bir şekilde yaptığı strateji seçimlerinden ve eylemlerden oluşur gibi görünmektedir.

Geriye bakarsak, hareketin mobilize edilmesine ya da bir zafer kazanmasına yardımcı olan her şeyi siyasi fırsat yapısı olarak etiketleme eğilimi görürüz. Uç bir örnekte ise hareketi ateşleyen rahatsızlık bile siyasi fırsat yapısı olarak etiketlenir, çünkü o rahatsızlık olmasaydı hareket de olmazdı![49] Süreç yaklaşımı, strateji karışımına kurallar, kaynaklar ve kurumlar ekleyerek oyun kuramını düzeltse de, fırsatların (sanki yapılar sürekli ya da potansiyel olarak akış halinde olmaktan ziyade, görece kalıcıymışlar gibi) *yapı* olarak formüle edilmesi nedeniyle strateji etkileşimi üzerindeki potansiyel vurgu kaybolma eğilimi gösterir. Benzer şekilde, süreç kuramları (maddi) kaynaklardan ayrı olarak (yasal, idari ve siyasi) kuralları ayrıntılı biçimde işlemişlerse de, bu iki kelime için aynı etiketi kullanarak iki kelimenin anlamını yine üst üste bindirmişlerdir. (Kurallar benim tablomda kültür üst başlığı altında toplanmıştır). *Yapı* terimi yanıltıcı şekilde görece sabit öğeleri ima eder, böylece çoğu zaman dikkat, genellikle açık-uçlu strateji etkileşiminden başka yerlere kayar. Eğer amaç strateji açısından siyasi fırsatlara dikkat çekmek ise, *yapı* kelimesini eklemek, anlamı kuvvetlendirmek için karşıtlığı vurgulayan bir kelime oyunu yaratır. Kültür, kaynaklar ve strateji aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. En azından, geçici strateji fırsatları ile, strateji manevralarının yapıldığı siyasi sistemlerin görece sabit yönleri arasında bir ayrım yapmak zorundayız.[50]

Kaynaklar gibi, siyasi fırsat yapısı kavramını da ancak bu kavramın kapsamını sınırlandırarak güçlendirebiliriz; genişleterek değil. Hanspeter Kriesi bu kavramı "bir siyasi sistemin, dahil olan aktörlerin

49. Orta Amerika'daki ABD müdahalesine karşı kaleme alınmış bir başka mükemmel eserde, Christian Smith "Başkan Reagan'ın Orta Amerika ile takıntılı biçimde ilgilenmesini hareketin doğuşunu açıklayan siyasi fırsatlardan biri, Bush'un Reagan'ın politikalarından geri çekilmesini ise hareketin sona erişini açıklayan bir fırsatın kaybolması olarak niteler: *Resisting Reagan*, s. 378-79.

50. William A. Gamson ve David S. Meyer durağan ve geçici fırsatlar arasında benzer bir ayrım yapar, ancak daha sonra, bir yapı öğesinin uygun koşullarda gayet hızlı biçimde değişeceğini tam olarak kabul etmeden fırsatları *a priori* olarak sınıflandırır. Bkz. "Framing Political Opportunity." Doug McAdam, John D. McCarthy, ve Mayer N. Zold, der., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). "Çevre" siyasi fırsat yapısını belirtmenin başka bir yoludur, ancak anlamları birbirine karıştırma şeklindeki aynı riski taşır, çünkü çevre, ya görece sabit siyasi yapılar ya da hızla değişen bir stratejik çevre anlamına gelebilir. "Yapı" gibi, karşı tarafın ve öteki oyuncuların aktif strateji çalışmalarını göz ardı eder.

amaçlı eyleminden bağımsız olarak, hareketin gelişimini belirleyen yönleri" ile sınırlandırmayı önerir. Kriesi strateji boyutunun yerine, benim yapı olarak adlandıracağım şeyi koymayı amaçlar, ama sadece siyasi sistemin formel kurumsal yapısını değil, ayrıca bu sistemin "muhalifler açısından formel olmayan prosedürleri ile hakim stratejilerini ve muhaliflerle ihtilaf yaratabilecek güç dağılımını" (bunlar, stratejilerin bilinçli olarak değiştirmeyi amaçladığı iki şeydir) dahil eder.[51] Hepsinden öte, devlet stratejileri toplumsal hareket stratejilerine tepki olarak (ve genelde süratle) evrilir. Bense bu terimi, çok ender ya da yavaş değişen seçim sistemleri, anayasal kuvvetler ayrılığı, vb. gibi siyasi kurumlar için kullanarak terimin kapsamını daha da sınırlamayı tercih ediyorum. Bu anlamda, (yapılar nihai olarak strateji ihtilaflarının ürünü olsa da) "siyasi yapı"nın kaynakların ve diğerlerinin yanı sıra protestonun özerk bir boyutu olması mantıklıdır.

Süreç modellerinde, siyasi yapı diğer her şey gibi kültürden de üstte tutulur. Tarrow, hemen akla gelecek bir örnek olarak, Rus Devrimi'nin dünyanın her yerindeki devrimci gruplar için siyasi fırsat doğurduğunu belirtir: "Eğer I. Dünya Savaşı'nın sona ermesi II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ürettiğinden çok daha coşkulu hareketler üretebildiyse, bunun Bolşevik Devrimi'nin enternasyonal ölçekteki teşviki ile yakından ilgisi vardır."[52] Ancak devrim ne tür bir teşvik sağladı? Devrim, şüphesiz, kapitalist yönetimleri devrimci hareketler üzerine uyguladığı baskıyı azaltmaya değil daha da arttırmaya teşvik etmiştir; devrimin siyasi ve ekonomik seçkinleri, bölmesi değil birleştirmesi gerekirdi. Kültürel bir simge olarak, devrimin yaptığı şey, devrimcilerin tarihin tarafında olduğu şeklindeki güven tazeleyici mesajla onlara ilham kaynağı olmaktı. Başka bir deyişle, devrim, siyasi yapı ve strateji alanında değil, daha çok kültür ve biyografi alanlarında etkili olmuştur. Kültür ve biyografi, süreç modellerinde nadiren tam bir bağımsızlık kazanır. Örneğin McAdam, bilişsel özgürleşmenin önemini kabul eder, ancak toplumsal harekctlcrin doğuşunu açıklayan nedensel şemasında, bilişsel özgürleşme, örgütlenmenin iç gücüne ve büyüyen siyasi fırsatlara bağlanır.[53] Duygular ve ahlâki görüşler bir yana, bilişsel süreçler bile (ampirik olmasa da) bağımsız kuramsal statülerinin büyük kısmını yitirir. McAdam "fırsat ve eylem arasındaki aracıların

51. Hanspeter Kriesi, "The Political Opportunity Structure of New Social Movements: Its Impact on Their Mobilization," J. Craig Jenkins ve Bert Klandermans der., *The Politics of Social Protest: Comparative Perspectives on States and Social Movements* içinde (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995), s. 168.
52. Tarrow, *Power in Movement*, s. 48
53. McAdam, *Political Process*, s. 51

insanlar ve insanların kendi durumlarına atfettikleri öznel anlamlar olduğunu" öne sürerken, ortada potansiyel protestocuların doğru biçimde değerlendirdiği ya da değerlendirmediği nesnel olarak verili fırsatların olduğunu ima eder. Bu fırsatların şekillendirilmesinde ya da "nesnel" fırsatlar olmadığı zaman protestonun ateşlenmesinde kültüre hiçbir yer bırakılmaz. McAdam'ın şemasında derin yapısal değişim (genel sosyo-ekonomik süreçler) ile kültür arasında nedensel bir ilişki yoktur; siyasi fırsat yapılarıyla arasında nedensel ilişki kurulmuş tek faktör derin yapısal değişimdir. Bilişsel özgürleşme başarılı da olabilir başarısız da, ancak her iki ihtimalde de siyasi yapıları etkilemez. Kültür özerk görünmez ama yapılar özerk görünür.[54]

Bilişsel özgürleşme, kimisi stratejilerden ve siyasi yapılardan bağımsız olabilen, kültürel süreçlere bağlıdır. İnsanların baskının azaldığını düşünmesi için, onlara ulaşan ve doğru ya da yanlış olabilen bilgi parçalarını yorumlaması gerekir. Kalabalık kuramcılarının fark ettikleri gibi, söylentiler, algıları değiştirmede doğru bilgi kadar etkili olabilir çünkü çoğunlukla söylentilerin doğru olduğu zannedilir. Potansiyel protestocuların nesnel koşullara ve başarı ihtimallerine doğrudan tepki gösterdiği izlenimini yaratan süreç kuramcılarının, bu yorumlayıcı süzgeç hakkında söyleyecek çok fazla şeyi olmamıştır.[55] Nesnel koşulların algıları etkilediği bir gerçektir; ancak pek çok faktörden sadece biri olarak. Rus Devrimi gibi olayların yarattığı duygusal etki genellikle hayati önem taşır, hatta o kadar ki, insanlar kazanıp kazanamayacaklarını düşünmeden (ve belki de onların lehinde hiçbir fırsat olmadığında bile) protesto eylemini gerçekleştirebilirler. Hukuk uzmanı ve uzun süredir sivil haklar eylemcisi olan Derrick Bell, Afrika kökenli Amerikalıların çoğunun (Bell gibi), ABD'deki ırkçılığın ve ırkçı baskının sona ereceğine inanmadığı halde, kendi yaşamlarına şeref ve anlam kazandırmak amacıyla sivil haklar için mücadele ettikle-

54. McAdam (s. 48) bilişsel özgürleşmenin "[öteki] iki faktörden bağımsız olmadığını" söylemeye devam eder. William H. Sewell Jr., Tilly'i derin yapısal değişikliklere nedensel öncelik vermesi nedeniyle, aynı temelde eleştirir: "Argüman sıklıkla teleolojik bir nitelik kazanır, bunun nedeni büyük ölçüde, belirtilen nedenlerin (kapitalist gelişme ve devletin merkezileşmesi), Tilly'nin metinlerinin dışında, sahne arkasında kalması ve esas itibariyle her zaman mevcut olan ve her zaman ortaya çıkan kuvvetler ve bir tür ebedi dinamik olduklarının varsayılmasıdır." Bkz. Sewell, "Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology", Terrence J. McDonald, der., *The Historic Turn in the Human Sciences* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996), s. 254.
55. Bert Klandermans, "Mobilization and Participation: Social-Psychological Expansions of Resource Mobilization Theory," *American Sociological Review* 49 (1984): 583-600'de bu rasyonel beklentiyi ele alır.

rini savunur. Sivil haklar hareketi sırasında, Mississippi'li bir kadınla aralarında geçen konuşmayı şöyle nakleder: Ona, hayatına kastedebilecek bir misilleme tehlikesine rağmen, devam etme cesaretini nasıl bulduğunu sorduğunda kadın şöyle cevap verir: "Herkes adına konuşamam ama kendi adıma konuşacak olursam, ben yaşlı bir kadınım. Ben beyaz insanlara rahat vermemek için yaşıyorum." Bell'in yorumu şudur: "Bayan MacDonald kendisinin de iyi bildiği gibi bütün ekonomik ve siyasi iktidarı ve bunun yanında bütün silahları da elinde tutan beyazlara karşı zafer kazanmayı umduğu ya da beklediği için her şeyini tehlikeye attığını söylemedi. Bunun yerine (daha güçsüz olduğu için) kendi deyişiyle "beyaz ahaliye rahat vermemek için" cesaretini

ve kararlılığını kullanmak zorunda ve niyetinde olduğunu fark etti. Amacı meydan okumaktı ve onun rahatsız edici etkisi daha güçlüydü; çünkü yaptığı her şeyi kendisini ezenleri devirmek beklentisi olmadan yaptı. Bayan MacDonald için cesaretinin kırılması ve yenilgi söz konusu değildi. Çünkü baskıya karşı direnme kararı aldığı gün zaten muzafferdi."[56] Rus Devrimi, nesnel başarı ihtimallerini azalttığı zaman bile eylemlere esin kaynağı oldu. Pek çok insan için şehitlik kendi başına bir ödüldür.

Aldığı örnek sivil haklar hareketi olduğu için McAdam, rahatsız edilen cemaatin kültürel süreçler sonucu yaratılan bir cemaat değil, görece sabit bir varlık olduğunu varsayar. Bir yurttaşlık hareketi ile adına konuştuğunu iddia ettiği, harekete temel teşkil eden, ortak rahatsızlıkları olan topluluk arasında hiç de alışıldık olmayan yakın bir bağ vardır, ancak burada bile hâlâ hareketi ve bu topluluğu birbirine bağlamak için çok fazla çaba harcamak gerekir. McAdam'ın kendi zengin araştırması, bilişsel ve öteki kültürel süreçlere kendi kuramsal çerçevesinde verdiğinden daha fazla yer ayırır. Zenci kiliselerinin sivil haklar hareketlerini desteklemede oynadığı ve üzerinde büyük tartışmalar yaşanan rolü ele alalım.[57] Daha sonra kiliseye muntazaman gidenlerin faaliyet, coşku ve kanılarındaki çeşitliliği anlatan McAdam'a görc, kiliseler, harekete toplu üye kazanma fırsatlarından da fazlasını sağlamıştır. Protesto, pek çok biçimde, bu muntazaman kiliseye gitme rolünün bir uzantısıdır. Ne var ki, bilişsel, ahlâki ve duygusal dinamiklerin her çeşidine üstü kapalı bir gönderme yaptıktan sonra McAdam bunları, zenci cemaatin "önceki katılım düzeyi", anlaşıldığı kadarıyla doğru-

56. Derrick Bell, *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism* (New York: Basic Books, 1992) s. xvi.
57. Aldon D. Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement: Black Communities Organizing for Change* (New York: Free Press, 1984).

dan bir "yapısal" fırsat meselesi olarak etiketler.[58]

Süreç kuramcıları bir de, protesto döngüsü şeklindeki popüler fikri ortaya atmıştır; bu fikre göre protesto dalgaları ile daha sessiz dönemler birbirlerinin ardından gelir. Baskının ortadan kalkması hayati bir öneme sahip gibi görünmektedir: "Bir siyasi sistemin kendisine meydan okunmasına karşı hassasiyeti hakkında bir bilgi yayıldıkça ve fırsatlar büyüdükçe, sadece eylemciler değil sıradan insanlar da toplumsal kontrolün sınırlarını zorlarlar."[59] Oysa baskı her şeyi anlatmaz: Tarrow karşılıklı olarak birbirini destekleyen protesto gruplarının yaratılması kadar simgelerin ve çerçevelerin de önemli olduğu görüşündedir. Bir araya toplanma fikri yurttaşlık-sonrası hareketlerdense yurttaşlık hareketlerini anlamak açısından daha yararlıdır, çünkü yurttaşlık hareketleri, bir gruba taviz verdiğinde öteki gruplara direnmekte zorlanacak olan devletten öbür grubunkilere paralel taleplerde bulunur. Belki de özel retorik çeşitleri yurttaşlık hareketlerine destek olur ve kolayca, diyelim ki, sivil haklar hareketinden kadın hareketine aktarılabilir.[60] Bunun aksine, çevreciliği merkez alan bir dizi endüstrileşme sonrası hareket devlet baskısında hiçbir gözle görülür bir değişiklik olmadan, 30 yıldır varlığını korumaktadır. Sorun döngülerin olmaması değildir, ancak gücünün büyük kısmını yeterince kuramsallaştırılmamış olan (beceriler ve teknik bilgi, duygusal esinleme, büyüyen beklentiler, ortak retorik ve imgeler gibi) kültürel faktörlerden almasıdır. Çoğu süreç modeline temel teşkil eden paradigma olan yurttaşlık hareketlerinde baskı öylesine dikkat çekicidir ki bu hareketlerin kültürel alanda yaptıkları kolayca gözden kaçabilir.

Mobilizasyon ve süreç kuramcıları, protestoyu, tarihsel, örgütsel ve siyasal bağlamlarına yerleştirmişlerdir. Çeşitli aktörler arasındaki strateji etkileşimi, bir yapı olarak kuramsallaştırıldığında bile bu geleneklerde yer alır. Ayrıca kültüre de zaman zaman yer verilir. Ancak genellikle, insanların protesto yapmaya gönüllü olduğu varsayılır, (bu ezilen ve dışlanan gruplar düşünüldüğünde yeterince mantıklı bir varsayımdır) böylece protestonun açıklanması eylem yapma fırsatlarının açıklanması ile sınırlandırılır. Kültür ve biyografi üzerinde kapsamlı bir şekilde durmadan, gönüllülüğü fırsatlardan ayırmak zordur, bu yüzden

58. McAdam, *Political Process*, s. 128-130.

59. Tarrow, *Power in Movement*, s. 24.

60. Sara Evans, diğerlerinin arasında, kürtaj hareketinin on dokuzuncu yüzyıldaki kadın hareketinin ilk dalgasını, sivil haklar hareketinin de 1960'lardaki ikinci kadın hareketi dalgasını esinlediğini ileri sürer: *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left* (New York: Alfred A. Knopf, 1979).

gönüllülük açıklanmak üzere bir kenara bırakılır. Protestocuların psikolojilerini yanlış biçimde belirleyerek de olsa, bu psikolojiye dayanan kalabalık geleneğinin aşırı derecede içe dönük odağının yerini, dış çevreye yönelik en az onun kadar ölçüsüz bir ilgi almıştır. Başlıca paradigmaların her biri protestonun tek bir boyutuyla özdeşleşmiş tek bir güçlü metafor (kalabalık psikolojisi, strateji rasyonelliği, maddi kaynaklar, siyasi fırsatlar gibi) üzerinde yoğunlaşma eğilimi göstererek, protestonun diğer boyutlarının, ele alınan boyutun gölgesinde kalmasına neden olmuştur.

E. DUYARSIZLAŞTIRICI KAVRAMLAR

Tanımladığım araştırma geleneklerinin her birinin kendine özgü dili, imgeleri, örnekleri ve varsayımları vardır; bunlar özellikle, protestonun diğer boyutlarının indirgenmeye yatkın olduğu bir ya da iki boyutunun anlaşılmasına uygundur. Paradigmaların, birinin diğerinden daha iyi olduğunu kanıtlayacak şekilde, birbirlerine karşı "sınanmaları" mümkün değildir, çünkü her biri farklı konularda başarılıdır. Her birinin güçlü yönlerini ayırt edebildiğimi umuyorum. Dahası, gelenekler genellikle farklı temel boyutlar üzerinde durduğundan, güçlü yanların birbirini tamamladığına inanıyorum.

Gerçekliğin bir yönü ve bu yönü temsil eden kavram ya da etiket üzerinde, gereğinden fazla yoğunlaşmak, toplumsal bilimlerin barındırdığı ezeli bir tehlikedir.[61] Metafor kullanmaktan kaçınamayız, ama özellikle gerçekliğin bazı yönlerinin geçmişte uğradığı ihmali telafi etmeye çalışırken, kolaylıkla metaforlar aşırı genişletilir. Metafor tam olarak uysa da uymasa da görünürdeki her şey bir kaynak ya da siyasi fırsat yapısı olarak yeniden tanımlanmaktadır. Zamanla, protestoyu gözlemleyenler için, kalabalıklar, bir hareketin ortaya çıkması, hesapçı rasyonellik, kaynaklar, formel örgütlenmeler ve eylemcilerin karşılaştıkları siyasi yapılar birer takıntı halini almıştır. Aynı şey zaten kendiliğinden çok yönlü olan kültürün başına da gelebilir. Yeni bir kelime veya fikir, yeni bir şarkı gibi, bizler için tanıdık (hatta bazen fazla tanıdık) hale gelinceye kadar defalarca kullanılır. Çoğunlukla bir sonra-

61. "Kavramsal genişleme" gibi tuzakların ilginç bir tartışması için bkz. Giovanni Sartori, "Conceptual Misinformation in Comparative Politics," *American Political Science Review* 66 (1970): 1033–1053. Kenneth Burke, metaforların çoğunlukla gerçeklik olarak alındıkları konusunda bizleri uyarır: *Permanence and Change: An Anatomy of Purpose,* 3. baskı. (Berkeley: University of California Press, 1954), 2. kısım.

ki nesil bu tür kelimelere ya da fikirlere, aşırı tanıdık oldukları gerekçesiyle saldırır. Bu metaforlar olmadan yapamayız ancak kendimizi bir tanesiyle sınırlandırmamız da gerekmez. Çalışmamızı her bir metaforun gölgesi altında ya da dışında; faydalanarak ya da karşı durarak, sürdürebiliriz. Her metafor protestonun bir yönünü diğerlerinden daha iyi kavrar, öbür yönlerini ise çarpıtır. Her şeyi bir araya toplamak yararlı olabilir, ancak onları birbirinden ayırt etmek de gereklidir.[62] Ben protestonun, şimdiye kadar derinlemesine irdelemiş olduğumuz yönlerinin yerine kültürü koymayı değil, kültürün bu yönlerle nasıl bir ilgisi olduğunu göstermeyi umuyorum,

Bir fenomene yeni gözlüklerle bakıp yeni kavrayışlar üreterek, bir metaforun sınırlarını mümkün olduğu kadar genişletmek yararlıdır. 81/F6 Ancak bu, aklımızı karıştırmamalıdır. Ahlâki otorite ve kamuoyu para cinsinden kaynaklar değildir; eğer böyle olduklarında ısrar edersek çok şeyi gözden kaçırabiliriz. Bir araştırma geleneğinin yol gösterici metaforunun çoğunlukla muğlak bir şekilde kuramsallaştırılmasını açıklayan şey işte bu aşırı anlam genişlemesidir: metaforun çok fazla şeyi kapsaması. Sonunda rasyonalistler rasyonelliğin içini o kadar boşaltırlar ki onun hakkında söyleyecekleri işe yarar pek bir şey kalmaz. Mobilizasyon kuramcıları genellikle şaşırtıcı biçimde kaynakların dinamikleri konusunda sessiz kalırlar, süreç kuramları da siyasi fırsat yapıları konusunda. Kimlik kuramcılarının çalışmalarında, kimlik bile muğlaktır. Bir kavram üzerinde ne kadar çok çalışılırsa kavramın tanımı o kadar muğlaklaşır. Bizi, diğer bakış açılarına, diğer boyutlara karşı duyarsızlaştırır.

Yeni kavramların anlamlarının aşırı biçimde genişletilmesinin bir yönü de, sadece kavramın yeni bir çeşitlemesini temel alarak yeni bir kuram yaratmayı içerir. Kaynaklar ve kalabalık dinamiklerinin yanı sıra açıklamalara, siyasi fırsatları da eklemek yerine yeni bir "yaklaşım" geliştirilir ve bu yaklaşımın modelleri öteki kavramlardan türetilen modellerle karşılaştırılır. Argümanlar değişkenler üzerinden değil, kuramlar üzerinden ifade edilir. Aşırı anlam genişlemesinin diğer bir biçimi ise her yeni kavramı "katı" ve "nesnel" bir şeyde, bir açıklama için kullanılacak sağlam bir başlangıç noktasında somutlaştırmayı içerir. Kalabalık dinamikleri, rasyonellik, çıkarlar, kaynaklar ve siyasi fırsatlar, toplumsal bağlamın şekillendirdiği, toplumsal aktörlerin sahip olduğu anlamlara göre kültürel olarak kurulan faktörler olarak değil,

62. Eviatar Zerubavel şeyleri sınıflara "yığma"nın ve onları farklı sınıflara "ayırmanın" farklı zamanlarda gerekli ya da yararlı olduğunu öne sürer; bkz. *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life* (New York: Free Press, 1991).

bu kavramları savunanlar tarafından nesnel gerçekler olarak tanımlanır. Görünürde, bu faktörlerin kültürel birer konstrüksiyon olduğunun kabul edilmesinin, bu faktörleri sarsılmaz başlangıç noktalarından, bizzat açıklanabilir şeylere dönüştürerek, onların önemlerini azaltmasından korkulmaktadır. *Halbuki aslında bu ana kavramların her biri nesnel bir gerçeklik yerine kültürel bir ürün olarak analiz edilebilir.*

Kavramların *kuramsal bir aşırı anlam genişlemesine* uğramasının bu biçimlerinin yanı sıra birinci bölümde belirttiğim *ampirik aşırı anlam genişlemesi* de söz konusudur: Tek bir vaka incelemesine ya da tek bir toplumsal hareket türü üzerine yapılan araştırmaya dayanarak, toplumsal hareket dinamikleri hakkında geniş kapsamlı açıklamalarda bulunma eğilimi. En azından örneğin yurttaşlık, yurttaşlık-sonrası, dini, sağ kanat milliyetçi hareketlerin aynı şekillerde işleyip işlemediğini açık bir soru olarak bırakmalıyız. Kurumsal ve ampirik aşırı anlam genişlemesi birbirini kolayca güçlendirir. İlk başta belli bir hareketteki bir mekanizma ya da boyut özellikle dikkat çekici olabilir, (anti-nükleer hareketlerdeki teknoloji eleştirileri ya da sivil haklar hareketindeki devlet ile etkileşim gibi), böylece tek bir kavram özellikle önemli görünür. Bu yüzden farklı hareketlerden alınan kanıtlar olmadığında, bu etkinin bütün hareketler için geçerli olduğuna inanmak kolaylaşır. Büyük bir bölümünde, toplumsal hareket kuramı bu şekilde gelişti; her yeni hareket yeni bir kavram doğurdu. Ancak bu sürecin de kendi tuzakları vardır.

Aynı tür bir aşırı anlam genişlemesi tehlikesini göze alarak kültürün, kaynaklar, biyografi ve stratejiler gibi yalnızca bağımsız bir boyut olmadığını öne süreceğim. Kültür, dayanışmayı teşvik eden ya da dayanışmadan caydıran bilişsel ağ sistemleri olarak ya da stratejik bilgi birikimi olarak tanımlandığında bunu söyleyebiliriz. Ancak her eylem niyet ve düşünce içerdiğinden kültür de öteki kategorilerin kurulmasını içerir: Hangi şartlar altında hangi şey, neden bir kaynak olarak nitelenir, ne, neden bir strateji olarak işler, bir birey toplumsallaşma sırasında neleri içselleştirir? Ne kaynaklar ne de stratejiler, toplumsal bağlamları dışında ve onları kullananların zihinsel dünyalarından bağımsız olarak ayırt edilebilen "nesnel" gerçekliklerdir. Megafonlar ve faks makineleri gibi maddi kaynaklar bile verimli şekillerde kullanılabilmeleri için aşinalık, alışkanlık ve mesaj gerektirir. Kültür, kimi zaman, basitçe öteki nedensel faktörlerle karşılaştırılabilecek bir nedensel faktördür; kimi zaman (ya da kimi şekillerde) ise bu faktörlerin tanımlanmasına da yardımcı olur. Kültür, bazen açıkça görülür, bazen de eyle-

min ve öteki kategorilerin toplumsal kurgularının içine gömüldüğünden, daha örtüktür. Bu ikisi arasında bir gerilim olabilir ama umarım bu yaratıcı bir gerilimdir. Oyun kuramcılarının, mobilizasyon kuramcılarının ve süreç kuramcılarının sınırlı bir bakış açısına sahip olması, hatalı oldukları anlamına gelmez, ancak bu kuramcılar bağımsız "veriler" olarak aldıkları bu faktörlerin kaynaklarının önündeki perdeyi kaldırmazlar. Bence, kültürel bir perspektifin, protestonun dört boyutunun her birinin özerkliğini görmemize yardımcı olmaktaki başarısının nedeni kültürün oynadığı bu roldür. Ayrıca, kültürün farklı rolleri arasında dikkatli bir sınır çizerek birçok paradigmaya sirayet eden, kavramsal aşırı anlam genişlemesinden kaçınmayı umuyorum.

Ben basitçe, bu toplumsal hareketlerin, diğer yaklaşımlar tarafından belirsizleştirilen bazı yönlerine dikkat çeken yeni bir dil önererek protesto hareketlerini yeniden tanımlıyorum. Özellikle doğru bir biçimde belirlendiklerinde eski tanımlara karşı çıkmıyorum; bu tanımların, sunmak üzere olduğum kültürel kavramlar ile nasıl bağlantılı olduklarını göstermeye çalışacağım. Toplumsal hareketlerin büyümesi, işleyişi ve sonuçlarına yeni bir gözle bakmayı, ya da son moda dille söyleyecek olursam bunlar üzerine yeni bir anlatı öneriyorum. Kültür ve kurmacılığın dinamikleri ve bunları ciddi biçimde ele almaya başlayan protesto araştırmaları üzerinde durmadan önce, onları aynı anlama gelecek şekilde kullandığımızda neler kaybettiğimizi görebilmek için protestonun temel boyutlarını inceleyeceğim.

- Toplumsal hareket uzmanları bu karmaşık fenomen hakkındaki kavrayışımıza giderek daha fazla boyut eklemişlerdir.
- Uzmanlar genellikle önceki keşifleri unuturlar veya gözde metaforlarını çok fazla şeyi kapsayacak şekilde genişletirler.
- Yeni kavramlar da, mevcut olanları güçlendirmek için kullanılmak yerine çoğu zaman şişirilerek kuramsal yaklaşımlara dönüştürülür. Kuramcılar gözde kavramlarını toplumsal ya da kültürel olarak yorumlanmış ve tanımlanmış olarak değil katı ve nesnel gerçekler olarak görme eğilimindedir.
- Vaka incelemeleri metaforik aşırı anlam genişlemesine çok az sınırlama getirir, aynı zamanda ampirik aşırı anlam genişlemesine neden olur.

- Kültür, kendi kendisinin değişkenler kümesi olması kadar, diğer boyutların kurgusunda temel bir bileşen olması açısından da öbür boyutlardan ayrılır

III
Protestonun temel boyutları

...Gerçekler ağın hakimiyetini eline geçirir
ve onu kül eder. Oysa bizlere üzerinde
düşüneceğimiz bir şeyler veren, kişisel, iç yaşantımızdır.
Geriye kalansa sadece Tiyatrodur.

John Ashbery, "But What Is the Reader to Make of This?"

Diğer kuramcıları protestonun özerk boyutlarının sınırlarını birbirine karıştırdıkları için eleştirdikten sonra, neden dört boyutun (kaynaklar, stratejiler, kültür ve biyografi), birbirini etkilediği kadar, birbirine indirgenemez olduğunu düşündüğümü kanıtlamaya çalışacağım. Diğer kuramcılar hemen, bu listeye başka maddeler eklemeye kalkışacağından, protestonun öbür yönlerini, özellikle de siyasi yapıları, toplumsal ağları ve formel örgütlenmeleri inceleyeceğim. Bu dört boyutun bazı durumlarda bağımsız olduğunu düşünmek faydalı olabilir; ne var ki bunların az önce belirttiğim dört boyuta indirgenebileceğini düşünüyorum. Bütün bu boyutları tablo 3.1'de tanımlamaya çalıştım.

Metaforun anlamını sınırlamanın en iyi yolu, kullandığımız kavramların toplumsal dünyada somut göndergelerinin olduğunda ısrar etmektir; kavramlar, belli bir kesinlikle gönderme yapabileceğimiz nesnelere, durumlara ve duygulara karşılık gelmelidir. Belirlediğim dört boyutun sahip olduğu gücün bir nedeni, bu dört boyutun Jürgen Habermas'a göre toplumsal hareketin yöneldiği dört dünyaya kabaca karşılık gelmesidir. Habermas bu dünyaları ayrıntılarıyla işlemiştir. Benim tanımladığım şekliyle, kaynaklar, insanların objektif fiziksel dünyayı kendi amaçlarına hizmet edecek şekilde değiştirmede kullandıkları araçlardır. Biyografi, içsel, öznel benlikle bağlantılı olan, Habermas'ın "dile getirici eylem"ine karşılık gelir. Stratejiye uygun eylem başka in-

sanlara idare edilecek bir nesne, kültürel iletişim eylemi ise anlayışlarımızı paylaşacağımız özne muamelesi etse de, strateji ve kültür, kişiler arası toplumsal dünyada öteki kişilere yönelik eylemler ve anlayışlardır.[1] Jeffrey Alexander her eylem kendinde stratejik ve iletişimsel özellikleri birleştirdiği için, bunların analitik ayrımlar olduğunu ekleyerek, bu son ayrımı geliştirir: "Her eylem hem yorumlamak hem de strateji belirlemektir; bu iki süreç an be an birbirini takip eder."[2] Ancak, eylemlerimizin hitap ettiği farklı kitleler farklı zamanlarda belli ölçüde ön plana çıkar, stratejiyle ilgili eylemler ve söylemsel eylemin karışımı farklı durumlara ve eylemlere göre değişir; Alexander, daha sonra (birbirlerini ancak ikisi de ayırt edilebilir olduğunda etkileyebilen) iki bileşen arasındaki karşılıklı etkilenmeyi tartışırken bunu kabul edermiş gibi durur: "Anlayış sadece, stratejilerin belirlendiği bir çevre sağlamakla kalmaz; stratejik çıkarın kendisinin hesaplanmasını da derinden etkiler. Ancak hemen, bu etkileşim yaratan etkinin her iki yönde de işlediği eklenmelidir: Belli bir yere kadar yorumlamanın kendisi stratejik bir fenomendir. Bilincimize sızan her izlenimi 'anlamaya' çalışmayız. Uzaklık ve yakınlık, zaman, enerji değerlendirmeleri ve ulaşılması mümkün olan bilgi seviyesi oyunda zorunlu olarak yer alır."[3] Strateji genellikle, toplumsal dünyayı dönüştürme çabalarını içerir; kültür ise toplumsal dünyayı anlamaya çalışır. Her eylem içinde ikisinden bir parça barındırsa da iki boyutun mantığı birbirinden farklıdır.

1. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action,* cilt 1. *Reason and the Rationalization of Society* (Boston: Beacon Press, 1984).
2. Jeffrey C. Alexander, *Action and Its Environments: Toward a New Synthesis* (New York: Columbia University Press, 1988), s. 312.
3. Alexander, *Action and Its Environments,* s. 315.

Tablo 3.1 Protestonun Temel Boyutları

Boyut	Tanım
Özerk boyutlar	
Kaynaklar	Somut teknolojiler ve kapasiteleri ya da bu teknolojileri satın alabilecek para. Habermas'ın objektif fiziksel dünya olarak adlandırdığı ve "araçsal" diye nitelendirdiği eylem türü ile bağlantılı.
Stratejiler	Bireylerin ve örgütlerin öteki oyuncularla, özellikle karşıtlarıyla aralarındaki etkileşimde yaptıkları seçimler. Başka insanlara araç muamelesi yapıldığında, özneler-arası dünyayla ve aynı şekilde Habermas'ın strateji eylemiyle bağlantılı.
Kültür	Ortak anlayışlar (duygusal, ahlâki ve bilişsel) ve bunların cisimleşmeleri. Bazıları öncelikle protesto grupları arasında ortaktır (hareket kültürü); ötekiler ise toplumun genelinde. Başkalarıyla iletişim kurma çabası olduğu zaman, özneler-arası dünyayla ve Habermas'ın iletişimsel eylemi ile bağlantılı.
Biyografi	Biyografik yaşantılardan türeyen, kültürel anlamların, kişiliklerin, benlik duygusunun, ayrı ayrı gruplaşmaları. İç, öznel dünyayla bağlantılı.
Türetilmiş Boyutlar	
Siyasi yapı	Siyasi sistemin, anayasa ve kanunları, seçim sistemlerini, idareye ait sınırları içeren görece sabit kısımları.
Toplumsal ağlar	Bireyler ve örgütler arasındaki etkileşim örüntüleri; özellikle iletişim ya da işbirliği.
Formel Örgütlenmeler	Açık amaçları, sınırları, belirlenmiş rolleri, kaynak akışları, öteki örgütlerle aralarında sabit etkileşimler olan siyasi yapılar.

Somut bir eylem dördünü de içerdiğinden bunlar analitik boyutlardır; bu boyutları ayırt etmek gözlemcinin işidir. Bireyler hem fiziksel hem de kültürel bir dünyada düşünür ve hareket eder, Alexander'ın dediği gibi, bu düşünceler ve eylemlerin içinde hem strateji vardır hem de kültür. Ayrıca başka bireylerin ağları ve (günümüz dünyasında) sayısız formel örgütlenmeler etrafımızı dört bir yandan sarmıştır.

Metaforların anlamlarının aşırı biçimde genişlemesini engellemek için, dört boyutu birbirinden ayırmamızın amacı, farklı kavramlarla ne kastettiğimizi mümkün olduğu kadar somutlaştırmaktır. Kaynaklardan bahsettiğimizde, maddi kapasiteleri ve onları satın almaya yarayan pa-

rayı kastettiğimizi biliriz; stratejileri tartıştığımızda ise, oyun-benzeri, karşı taraftakilere yönelik tepkileri ve karşı tarafın nasıl bir tepki göstereceğine dair beklentileri ele alırız. *Kültür* kelimesini gördüğümüzde, ortak anlamlar, duygular ve yargılar bulma telaşına kapılırız çünkü bunlar genellikle, metinlerde ya da imgelerde cisimleştirilir ya da beklentilerle güçlendirilir. Protestoyu inceleyenler biyografiden nadiren söz etseler de, biyografiye duydukları ilgi, bu kişileri bireyleri gözlemlemeye sevk etmelidir; bu gözlemin amacı, bireylerin biyografik geçmişlerinin onların nasıl, kültürel anlamlar ve strateji beğenileri arasından farklı seçimler yapmasına neden olduğunu görmektir; bu seçimler ise genellikle kişilik, benlik ya da kişisel kimlik gibi kavramlarda özet-

lenir. *Boyutların birbirini nasıl etkilediğini gözlemleyebilmemiz ancak farklı boyutları birbirlerinden dikkatli biçimde ayırdığımız zaman mümkün olur.*

A. KAYNAKLAR VE STRATEJİLER

2. bölümde başlıca protesto paradigmalarının özellikle, kaynak ve strateji boyutlarının üzerinde durduğunu gördük. Oyun kuramları, kaynaklara ve inceliksiz bir psikolojiye yer verse de, bunlar stratejinin, özellikle de karşılıklı beklentilerin ve amaçlanmayan sonuçların önemini gösterir. Ne yazık ki, biyografi ve kültür çıkartıldığı takdirde (seçimlerin nasıl yapıldığından çok, seçimlerin etkileri hakkında bilgi veren) birkaç denge tuzağı dışında, strateji seçiminin ilgi çekici pek bir yanı kalmaz. Protesto hareketlerini çevreleyen ortamı ve bu çevrenin içindeki pek çok aktörü inceleyen siyasi süreç kuramcıları, kaynaklar ve bilişsel özgürleşme gibi süreçleri şöylesine bir onaylayarak, stratejiler üzerinde de yoğunlaşmıştır. Bu gelenekteki birçok kuramcının mobilizasyon stratejilerini de ele almasına rağmen, kaynak mobilizasyonu gelenekleri, öncelikle başlangıçtaki kaynak dağılımı ile ilgilenen gelenekler olarak karikatürize edilir.

Ne var ki, kaynaklar ve mobilizasyon protestonun farklı boyutlarına dahildir. Kaynaklara sahip olmak başka bir şeydir, onları toplamak ve kullanmak başka şey. Kaynakların mevcut olması, onları kullanmak için gerekli ancak yeterli olmayan bir koşuldur. Basit, fiziksel, teknolojik düzeyde ele alırsak, tanklarla, göz yaşartıcı bombalarla, helikopterler ve otomatik silahlarla donanmış bir devlet, yaylar ve eski model tüfeklerle silahlanan devletten daha şiddetli bir baskı uygulama *imkânına sahiptir*. Ama tanklar ve göz yaşartıcı bombalar kullanma kararı

yalnızca bunların kullanılabilir olmasından etkilenmez; bu karar, protestocuların iddialarını, medyanın gösterdiği tepkiyi ve siyasi karşıtların bu eylemleri kendi lehine kullanıp kullanmamasını haklı bulup bulmadığımıza bağlı olarak şekillenir. Bu tür kararlar alınırken kültür ve özellikle strateji göz önünde bulundurulur. Buna ek olarak, kişisel özellikleri ve kişinin mizacına göre değişen duygusal tepkileri içeren biyografik faktörler önemli kararları etkiler: bir kralın yaklaşan bir kalabalıktan kaçıp kaçmaması, taburuna ateş emri verip vermemesi, isteklerini kabul edip etmemesi ya da geri çevirip çevirmemesi gibi. Strateji kararları kısmen kaynaklara (1789 yılında göz yaşartıcı bomba yoktu) ama aynı zamanda kültürel anlamlara ve biyografiye de bağlıdır. Ancak strateji hesaplamalarının, geçmişteki seçimler ve tutumlar, ötekilerin tepkileri ve gelecekteki tepki beklentileriyle bağlantılı kendi, ayrı bir mantığı vardır. Strateji etkileşimi hayati önem taşır, protestonun özüdür, ama protestoyu incelemek için kullandığımız tek mercek bu olursa, uygun çerçeve olarak "toplumsal hareketlerin" yerini "ihtilaf" alır. Tamamen strateji üzerinde odaklanmış bir mercek, protestonun "niçin"inin büyük bir kısmını gözden kaçırır.

13. bölümde daha derinlemesine incelenen, strateji etkileşiminin mantığı iki ana bileşenden oluşur. Bunlardan biri strateji seçimlerinin açıklanmasıdır: Oyuncular aldıkları kararları neden alırlar, karşıtları ve başka kitleler hakkında ne düşünürler? Güçlü bir biyografik bileşen bu seçimleri etkiler. Beklenen sonuçlardan kısmen bağımsız olan yargı ve taktik beğenileri de öyle. Stratejinin öteki kısmı daha yapısaldır: İnsanlar, ötekilerin eylemlerine kısmen öngörülebilir tepkiler verir, bu yüzden pek çok ihtilaf benzer kalıpları takip eder. Oyun kuramcılarının göstermeyi sevdikleri kutuplaşma, radikalleşme ve kilitlenme gibi sonuçlar, hiçbir oyuncu tarafından amaçlanmaz ve istenmez. İhtilaf mantığıyla, oyuncular kendilerini tuzağa düşmüş bularak manevra alanlarının büyük kısmını kaybedebilirler. Bazı tuzaklar muhalifler tarafından dikkatlice hazırlanırlar, bazıları da bütün katılımcıları şaşırtırcasına (ve kimi zaman bütün tarafların zararına olacak şekilde) strateji etkileşiminden doğar. Siyasi fırsatlar (süreç kuramcılarının vurguladıkları gibi) sadece devlet kararıyla değil herkesin zararına işleyen, strateji ihtilafı mantığı nedeniyle de kaybolabilir. Strateji hem bireysel seçimleri hem de pek çok seçim arasındaki etkileşimi içerir.

Stratejiye özerklik vermek, fiziksel teknolojiler ve kapasiteler olarak belirlediğimiz kesin kaynak tanımını korumakla birlikte, kaynakları daha kapsamlı şekilde değerlendirmemizi sağlar. Kaynakların sıfır toplamlı doğası (Gamson ve meslektaşlarına göre sayılabilirliği ve

devredilebilirliği), onları protestocuların peşinde oldukları pek çok başka avantaj türündcn ayırır. Stratejiler ve kaynaklar şüphesiz birbiriyle çok yakından ilgilidir: Strateji sayesinde kaynak toplanır, böylece, bir protesto grubunun bir zaman diliminde elinde tuttuğu kaynakların miktarı ve türü önceki stratejilerine bağlıdır ve (strateji sadece *tehdit altındaki* kaynak kullanımını içerdiğinde bile) kaynaklar sadece daha geniş bir stratejiyle ilgili inisiyatifin parçası olarak kullanıldığı zaman önemlidir. Ancak, ikisi arasındaki ilişki çeşitlilik gösterir. Yurttaşlık hareketleri "doğal" üyelerini yurttaşlık-sonrası hareketlerin kullanacağından daha farklı stratejiler kullanarak mobilize edebilir. İki toplumsal hareket türü, hareketin dışındaki kişilerle kurduğu ilişkiler
90 açısından da birbirinden farklı olabilir, çünkü yurttaşlık hareketlerinin protesto ettiği dışlamacı pratiklerden başka bir grup, büyük ihtimal, yararlanabilir; böylece baskı daha hızlı ve daha şiddetli olabilir. Bir mülkiyet biçimi olarak kaynaklar, kullanım şekillerini sınırlayan ve onlara erişilmesini kısıtlayan, geniş bir kanun ve gelenek ağıyla kuşatılmıştır. Fiziksel bir kaynağın ele geçirilmesi onun kullanılmasına doğru atılan adımların sadece ilkidir.

2. bölümde kaynak kavramının anlamının aşırı genişlemesini tartışırken, (kültür, fiziksel cisimleşmelere, kaynaklar da kültürel bilgiye dayansa da) kültürel anlamların ve pratiklerin, fiziksel kaynakların mantığından daha farklı bir mantıkla işlediğini görmüştük. Analitik açıdan, kültürün ya da biyografinin bir kaynak çeşidi olduğunu düşünmemek yararlıdır.

Kaynaklar ve stratejiler ölçülebilirlik açısından farklıdır. Strateji seçimleri ve programları ya hatalı olabilir ya da etkili. Bu konuda nihai bir yargı, ancak geriye bakışla mümkün olabilir; çünkü, tıpkı verdiği kötü bir açığın yenilmez görülen bir lideri devirebilmesi gibi zekice bir hamle ya da yeniden yorumlama da kötü bir durumdan iyi bir durum yaratabilir. Ancak bu süre boyunca gözlemcilerin kimin ilerde olduğu konusunda kehanette bulunup, yargılara varmaları için, strateji avantajları yeterince gerçek, ani tersine dönüşler ise yeterince seyrektir. Zeki strateji eylemleriyle, kısa sürede kaynak toplamak da mümkündür, buna rağmen kaynaklar daha kolay biçimde sayılıp, karşılaştırılabilir. Her durumda stratejik konum ve sahip olunan kaynaklar konusundaki avantajlar kültürel ve biyografik avantajlardan daha kolay değerlendirilir, hatta ölçülür.

Güç, nihayetinde kaynaklara dayanır. Çoğu zaman, istediklerini elde edenler daha fazla parası olanlardır. Kaynaklar, kişilerin kendilerini beklenmeyen saldırılara karşı korumalarına yardım eder ve stratejile-

rin daha çeşitli ve sürekli biçimlerde uygulanmasını sağlar. Ancak başarıyı belirleyen faktör her zaman sadece güç veya kaynaklar değildir. Protestonun büyük bölümü, kendilerinden (stratejik, kültürel ve biyografik sebeplerle) daha fazla güce sahip olanlardan taviz alan kişiler hakkındadır.

Kaynaklar ve stratejiler derinlemesine incelenmiştir ama her birini tam anlamıyla kavramak, kültüre ve biyografiye daha büyük bir dikkat yöneltmeyi gerektirir. Kültür, kaynakların kullanımının, mevcut strateji seçeneklerinin tanımlanmasına yardımcı olur. Biyografi dinamikleri yapılan seçimlerin açıklanmasına yardım eder.

B. KÜLTÜR

Ortak zihinsel donanım ve onun tezahürleri şeklindeki ilk kültür tanımım daha çok kültürün kaynaklar, stratejiler ve biyografiden analitik olarak nasıl ayrıldığını göstermek için tasarlanmıştı. Buna ilaveten, kültürün analitik biçimde ayrılabilen kendi bileşenleri üzerinde ısrar etmiştim: biliş, ahlâk ve duygular. Şimdi kültürün düşünce ve eylemle bağlantılı olduğu değişik yolları ve onu yöntemsel olarak arayacağımız farklı yerleri ayırt ederek, kültürün bir başka kesitini daha inceleyebiliriz. Farklı kuram gelenekleri arasındaki tartışmalar, nasıl, protestonun dört farklı boyutunu üst üste bindirdiyse kültürün doğasına ilişkin anlaşmazlıklar da sıklıkla kültürün pek çok şey anlamına geldiği gerçeğini gözden kaçırır. Argümanlar, kültürün ya öznel ya nesnel, ya bireysel ya toplumsal, ya Weberci ya Durkheimci, ya yaratıcı ya kısıtlayıcı, ya bileşen ya ürün, ya yapılaşmış ya da yapılandıran olduğu üzerinden geliştirilir. Ben tıpkı protestonun boyutları hakkında "ya o ya bu" yerine "hem o hem bu" bakış açısını savunduğum gibi, kültürün de pek çok yer ve şekilde gözlenebileceğini savunuyorum. Örneğin, kültür ya bireysel ya da kolcktif olmaktan ziyade, hem bireysel hem de kolektiftir.

Bununla birlikte çeşitli yönlerini ayırt etmezsek, kültür, açığa çıkardığından daha fazlasını gizleyebilir. Gary Alan Fine, kültürün "toplumun üyelerini saran şekilsiz, ayırt edilemez bir sis" olarak incelenmesiyle doğabilecek belirsizliğe ve "kültürün içeriğinin ve gönderileni olan kitlenin belirlenmesiyle ilgili zorlukların" doğuracağı sorunlara dikkat çekmiştir.[4] Toplum üyelerinin hepsinin ya da çoğunun paylaş-

4. Gary Alan Fine, "Small Groups and Culture Creation: The Idioculture of Little League Baseball Teams," *American Sociological Review* 44 (1979), s. 733.

tığı ezeli, tek bir duygu ve anlayışlar kümesi varmış gibi "bir kültür" den bahsetmekten kaçınmayı öneriyorum. (Bazı durumlarda tek bir kültür olabilir, ama bunu varsaymamak daha iyidir.) Ben, ayrı kültürel inançlar, duygular, ritüeller, simgeler, pratikler, ahlâki görüşler vb.den bahsetmeyi tercih ediyorum. Bunlardan herhangi birinin ne kadar çok kişi tarafından paylaşıldığı ampirik bir soru olmalıdır, bu soruya verilecek cevap çoğunlukla bir protesto hareketinin başarısını ya da başarısızlığını açıklar. Tek bir kültür görüşü, eski antropoloji geleneklerinin, Fransız yapısalcılığının, Parsonscı sosyolojinin ve Marksist sınıf hegemonyası analizlerinin mirasıdır. Bir birey karmaşık, kendi içinde bağlantıları olan bir dünya görüşüne sahip olabilir ama bir toplum için

bu mümkün olamaz.[5]

Kültürü, her ikisi de pek çok küçük ayrımla ilişkili olan iki ana boyut üzerinden ayırt etmek istiyorum. İlk olarak, kültür her şeyi *örtük olandan açık olana* taşır.[6] Kültürün en açık biçimi, fikirler, yasal kimlikler, ahlâki ilkeler, adlandırılmış duygular ve dilin yanı sıra bunları dile getiren eserler gibi açık ifade öbeklerinden meydana gelir. Ama bizler tam olarak dile getiremediğimiz metaforlar, gelenekler, duyarlılıklar ve varsayımlarla da hareket ederiz. Sosyal bilimciler olarak (daha adı konmamış duyarlılıklardan açık ideolojiler türeten pek çok protestocunun yaptığı gibi) bütün bileşenleri açık hale getirmeye çalışırız, ancak uygulayıcıların çoğu (yani gerçek insanlar) seve seve sezgisel sağduyuları ile hareket ederler. Sezgimizin ardındaki ilkeyi adlandıramasak bile, bir şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı konusunda ahlâki bir sezgimiz vardır. Örneğin kültürün, kaynaklarla stratejilerin tanımlanmasında sadece üstü örtülü bir yardımı vardır.

Yakından bağlantılı bir başka boyut, kültürü, söz konusu bileşenlerin, örtük kalması daha muhtemel olan *takım veya kümelerine* karşılık, daha kolay biçimde açık hale getirebilen *birbiriyle alakasız parçalara* ayırır. Ayrı ayrı fikir ve ahlâki değerler bir dünya görüşü ve ideoloji

5. Margaret S. Archer tuhaf biçimde, sanatın yorumlanmasının bütün bir örüntüyü algılamayı içerdiği gerekçesiyle, bu bütüncü görüşü, "sanatsal" bir kültür görüşüyle özdeşleştirir: *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Ancak bireyler, belirli eserler arasında ve belirli eserler ile daha genel anlamlar arasında gidip gelerek sanatı yaratır ve yorumlar. Bazı bireylerin bütüncü görüşleri vardır; ama toplumun asla. Talcott Parsons'un, bunların ortak bir kültürü temsil ettiği görüşü olmadan kültürü bilişe, ahlâka ve duyguya bölmesine katılıyorum.

6. Robert Wuthnow ve Marsha Witten kültürel araştırmayı, kültürü toplumsal hayatın örtük bir özelliği mi yoksa açık bir toplumsal konstrüksiyon olarak mı gördüğü ve kültürü doğuran toplumsal bağlamın mı yoksa yaratılanın içeriği üzerinde mi yoğunlaştığını göz önünde bulundurarak ayırt eder: "New Directions in the Study of Culture," *Annual Review of Sociology* 14 (1988): 49-67.

şeklinde bir araya getirilebilir. Örneğin, kızgınlık ya da öfke gibi duygular ve suçlama gibi bilişsel edimler, beraberce haksızlık çerçevesini oluşturur. Bununla bağlantılı bir ayrım, kültürün, (genelde açık) anlamların statik bir sınıflandırması ya da sadece eylemde görünürlük kazanan (genellikle örtük) bir şey olarak analiz edilebilmesidir. Bu, Wittgenstein'den bu yana filozofların *bir şeyi bilmenin karşıtı olarak bir şeyin nasılını bilmek* dedikleri şeydir. Uyduğumuz kuralları Erving Goffman gibi formüle edemesek de, bir mitingde nasıl davranılacağını biliriz. İfade edecek bir dilimizin olmadığı duygularımız ve bilgilerimiz olabilir.

İkinci bir ana karşıtlıklar kümesi, bir tarafta *bireysel ve içsel* kültüre karşılık diğer tarafta *ortak, kamusal ve kolektif* kültür arasındaki karşıtlıklardan oluşur (Clifford Geertz'in bir keresinde dile getirdiği gibi "kafanın içindeki fikir, dış dünyadaki fikir").[7] Kültürü ele almanın yaygın ve geleneksel bir yolu, kültürü, bireylerin eylemlerini motive eden, rasyonel kılan, eylemlerine rehberlik eden niyetleri, inançları, değerleri vb. olarak görmektir. İnsanların zihinlerinde olup bitenlerle eylemler arasında bağlantı kurmaktaki meşhur ampirik zorluklar yüzünden, pek çok toplum-bilimci kültürü yalnızca kamusal ifadeler ve yaratılar olarak tanımlamayı tercih eder. Sadece bireylerin düşünceleri vardır, ama onlar düşüncelerini medyada dile getirirler ve böylece fikirleri başkaları için ulaşılabilir olur; sanat bu konuda paradigmatik bir örnektir. Simgeler bireylerin öznel durumlarına pek az gönderme yapılarak, inşa edilmiş sınır ve farklılık sistemleri olarak incelenebilir; bu, protesto üzerinde çalışanları başka insanların zihinlerini inceleme zahmetinden kurtarır. Bu kuramcılar böylece, anlam ve yorum konularından kurtulabilmeyi umarlar. Eric Rambo ve Elaine Chan'a göre bu strateji, "kültürü metin ve anlam olarak ikiye böler. Bunu, metni kültürel yapının evrensel, nesnel bir alanı olarak tesis ederek ve böylece kültürün bir bölümünü anlam probleminden kurtararak, kültürel çalışmalardan yani aynı anda hem içsel hem de kolektif olan bir 'fenomenin' çalışılması probleminden kurtararak yapar."[8] Bu çaba sonunda başarısızlığa uğrar, çünkü nesnel bağlamlar hâlâ bireyler için anlam taşır, onların fikirlerini ve duygularını şekillendirir, belli şekillerde hareket etmelerine neden olur.

Bana göre, *kültür bir ikiliktir*, bireylerle yapılan görüşmeler ya da

7. Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983), s. 14.
8. Eric Rambo ve Elaine Chan, "Text, Structure, and Action in Cultural Sociology," *Theory and Society* 19 (1990): 635.

kamusal cisimleşmelerin analiz edilmesi yoluyla ve bu ikisi arasındaki muhtelif karşılıklı ilişkilerle birlikte, gözlenebilen bir ikilik. Kültür, hem bireylerin bilinçlerinde (benimsedikleri fikirlerde, görüşmelerde açığa çıkarttıkları varsayımlarda) hem de formel, kamusal olaylarda, yaratılarda ve sosyal dokümanlarda ayırt edebileceğimiz anlamları sunarak, bireyler ile kurumsallaşmış simgeler arasında bir bağ kurar. Başka bir deyişle, kamusal cisimleşmelerin yanı sıra kültür aynı zamanda kafamızın içinde, her yere taşıdığımız bir şeydir. Kültürel simgelerin (yapıların birer parçası olarak) anlamları vardır ve (bireyler için) bir anlam taşırlar. Fikirler, nesneleri yaratan eylemleri doğurduğundan, kültür bilgi, süreç ve üründen oluşur. Anthony Giddens'ın, hem yapılaşmış hem de yapılandıran toplumsal pratiklerin "hem aracı hem de sonucu" olduğunu söylerken belirttiği gibi, bu ikilik bütün yapıların karakteristik özelliğidir.[9] Bu ikilikten dolayı kültüre, ya bireylerle yapılan görüşmeler ya da somut dokümanlar ve imgelerle ulaşabiliriz. Her ne kadar bazen bireylerin kamusal simgeler hakkındaki düşünce ve duygularında farklılıklar görsek de, çoğunlukla her iki yöntemle de aynı anlamları açığa çıkartabiliriz. Kamusal açıklamalar ve ritüeller kişisel bağlılık, katıksız kinizm veya bu ikisinin arasındaki pek çok tutum ile uyumludur.

Kamusal ve özel arasındaki karşıtlık bir başka karşıtlıkla yakından ilgilidir: kültürün *statik yüzüne karşı dinamik yüzü.* Kültürü, kendisini kullananlardan bir miktar özerk olan ayırt edilebilir bir anlam yapısı meydana getiren ve kamuda gözlemlenebilen yaratılar ve ifadeler olarak kabul ettiğimizde, kültür bireysel yenilikleri zorlaştırır. Canımızın istediği her şeyi söyleyip ya da dilediğimiz her şeye inanıp, hâlâ anlaşılmayı umamayız. Mary Douglas şöyle der: "Bir cemaatin kamusal, standart hale gelmiş değerleri anlamında kültür, bireysel deneyimlere arabuluculuk eder. Önceden, bazı temel kategoriler, fikirlerin ve değerlerin düzenle sıralandığı pozitif bir kalıp sunar. Ve hepsinden öte, otoritesi vardır, çünkü her birey diğerlerinin rızası yüzünden razı olmaya ikna edilir. Ancak kültürün kamusal mahiyeti, kategorilerini daha katı hale getirir." Etrafımızdaki kültürel yapılara boyun eğmek zorundayızdır.[10] Ama yalnızca kısmen. Bu yapıları tersyüz edebilir ya da dönüştürebiliriz çünkü aynı zamanda kültürü öznel ve stratejik bir şekilde dönüştürme gücümüz vardır. Kültür kendi amaçlarımıza göre kullanabi-

9. Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Berkeley: University of California Press, 1984) s. 25.
10. Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London: Routledge and Kegan Paul, 1996), s. 38-39.

leceğimiz bir kurallar kümesidir. Yapının belli bölümlerini yıkmak için belli bölümleri dahilinde hareket ederiz.

Pierre Bourdieu kültürün iki yönünün nasıl ayırt edilmeyecek kadar birbiriyle bağlantılı olduğunu gösterir. Bourdieu, kültürü bir dizi mevcut strateji olarak tanımlar ve kültürel bir ürünü, kendi örneğinde ise evliliği, "bir kağıt oyununa" benzetir; "bu oyunda sonuç kısmen kağıtların dağılımına, eldeki kağıtların değerine (bu değerin kendisi oyunun kurallarınca tanımlanır ve bu, bahsedilen toplumsal formasyonun bir karakteristiğidir) kısmen de oyuncunun yeteneğine bağlıdır."[11] Benim deyişimle başlangıçta, daha sonra strateji etkileşimleri tarafından değiştirilen belli bir kaynak dağılımı vardır. Kültür, oyunu ve kaynakların değerini tanımlar, oyunu oynarken kullanılan çeşitli hamleler ve yetenekler sunar ve yenilikler için hâlâ bir yer bırakır. Bourdieu'ye göre kurallar sadece yol gösterici prensiplerdir; Bourdieu, insanları sadece değişmez kuralları yerine getiren veya uygulayan oyuncular olarak gördükleri gerekçesiyle öteki gelenekleri eleştirir.[12] Bourdieu'nun çizdiği resmin içinde yapı vardır, ancak irade ve yaratıcılığa da yer verir. Evlilik (potansiyel olarak beceri gerektiren) kültürel bir performanstır. *Ne zaman yapılacak en iyi şeyin kuralları çiğnemek olduğunu belirleyen değişmez kurallar yoktur.* Kültürün ve öteki yapıların ikiliği nedeniyle toplumsal hayatta, özellikle de protestoda, sanatsal beceriye yer vardır.

Ann Swidler'in benzer sözleriyle, "Bir kültür, eylemi tutarlı bir doğrultuya yönelten bütünleşmiş bir sistem değildir. Daha ziyade, eylemcilerin eylemde izleyecekleri yolları çizmek için farklı parçalar seçtikleri bir 'alet kutusu' ya da depoya benzer."[13] Swidler "toplumsal süreçlerin kültürün eylem üzerindeki etkisini nasıl örgütlediğini ve odakladığını" göstererek, hem öznel hem de nesnel kültür kavramla-

11. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Pratice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) s. 58.

12. Bu eleştirinin ardında iki kural türü vardır. Bunlardan biri faaliyeti *oluşturur*: satranç oynarken belli kuralları çiğnerseniz –örneğin kaleyi çapraz olarak hareket ettirirseniz– artık satranç oynuyor sayılmazsınız. Bourdieu'nun tutumu genişletilebilir ya da ihlal edilebilir bir "ampirik düzenlilik"ten daha fazlasıdır: düğün elbiseleri çoğu zaman aynıdır, ama provokatif bir yeni tasarım düğün törenini geçersiz kılmaz. Kuramcılar sürekli satranç metaforunu kullanır hale gelmiş olsalar da, bu metafor toplumsal hayatın büyük bölümü üzerine düşünmek için yanıltıcı bir yoldur. Kuralların hatta örtük kuralların uygulanması olarak kültür modellerinin bir eleştirisi için bkz. Clifford D. Shearing ve Richard V. Ericson, "Culture as Figurative Action," *British Journal of Sociology* 42 (1991): 481-506. "Bir şeyin nasıl olduğunu bilmeyi", "bir şeyi bilmek"ten daha çok vurgularlar.

13. Ann Swidler, "Culture in Action: Symbols and Strategies," *American Sociological Review* 51 (1986): 277.

rından kaçınmak istemektedir. Swidler, Theodore Caplow'un Noel'de hediye verme üzerine yaptığı analize başvurur: İnsanlar bu gelenekten hoşlanmasalar ve kendileri için bir anlamı olduğuna inanmasalar dahi, ötekiler için anlam ifade ettiğine inandıkları için hediye vermeye devam etmektedirler. Swidler şu sonucu çıkarır: "Bu durumda hareketi yönlendiren, bireylerin içselleştirdikleri inançlar değil, eylemlerinin ötekiler için ifade ettiği anlam hakkındaki bildikleridir."[14] Ne var ki öznel değerlendirmeler hâlâ büyük bir rol oynar, aslında iki anlam katmanı vardır: *öteki* insanların öznel anlamları (ve duyguları ve yargıları) hakkındaki *bizim* algılarımız. Eylemlerimiz sadece niyetlerimizi cisimleştirmez; diğer insanların tepkileri hakkındaki karşılıklı beklentilerdeki bir strateji öğesini de içerir. Swidler'in öznel ya da nesnel yönleri bertaraf edip etmediği açık değildir; daha ziyade bunların nasıl etkileşime girdiğini göstermiştir. Bunun yanı sıra, kültür kimi zaman başkalarının anlamları hakkında yanlış izlenimlerle işlediğinde dahi, bu, onun hiçbir zaman içsel, öznel niyetler ya da inşa edilmiş nesnel kısıtlamalar olarak işlemediği anlamına gelmez.

Swidler, kültür biçimleri arasındaki başka bir ayrıma işaret eder: eylemin hedefleri olarak kültür ve bu hedeflere ulaşma yolları olarak kültür. Parsonscı imgelere saldıran Swidler, nihai sonuçların ve değerlerin eylemi yönlendirmediğini göstermek ister. Kültürü sadece alışkanlıklarla değil yeteneklerle de bağlantılı olan ve eylemi gerçekleştirirken izlenebilecek yolların bir repertuarı olarak kavramsallaştırır. Kültür, bir strateji biçimine dönüşür.[15] Bence de, kültür, eylem modellerini ve şemalarını içerir: pratiğe dökülebilen bilgi. Ancak kültürün başka bir bileşeni olarak amaçları neden dışlamalı? En azından bazen insanların hedefleri yok mudur? Eğer varsa, bu hedefler kültür, inançlar, özlemler ve başkalarıyla paylaştığımız ahlâki görüşler dünyasından değil de nereden gelir?

Kültürel anlamlar ve hisler örtük ya da açık olabilir: daha çok araçlara ya da daha çok amaçlara benzeyebilir. Kamusal olarak cisimleşir, ama aynı zamanda bireylerin zihinlerine de yerleşir; burada biyografi alanı ile kesişir. Açıkça var olan ve eylemi etkileyen herhangi bir kültür türünü dışlamamayı tercih ediyorum; ancak böylece hepsini tek bir kavram altında bir araya getirebiliriz. Dar kavramsal tanımlar yararlı-

---

14. Ann Swidler, "Cultural Power and Social Movements," Johnston and Klandermas, der., *Social Movements and Culture* içinde, s. 32 ve 33. Bkz. Theodore Caplow, "Christmas Gifts and Kin Networks," *American Sociological* Review 47 (1982): 383-392; ve "Rule Enforcement without Visible Means: Christmas Gift Giving in Middletown," *American Journal of Sociology* 89 (1984): 1306-1323.
15. Swidler, "Culture in Action."

dır, ama kültürü tamamen kapsayabilmek için pek çok tanıma ihtiyaç duyarız. Kitabın geri kalanında, açık olanlar kadar daha örtük kalan anlamlara da ışık tutmayı ve mümkün oldukça, hem bireyler hem de kamusal cisimleşmeler yoluyla onlara ulaşmayı umuyorum. Ralph Waldo Emerson'un belirttiği gibi, "Bizler birer simgeyiz, simgelerde yaşarız." Kendimizi ve kendi dünyamızı var etmek için kültürü kullanırız; kültür bizi hem kısıtlar hem de yetkin kılar.

Kültürün, kaynaklara ve stratejilere ne kadar yakın bir ilişkiyle şekil verdiği açık olmalıdır. Kaynakları kullanmayı ve strateji seçimleri yapmayı, zihinlerimize yerleşen bir tür mirasla birlikte, başkalarından ve deneyimlerimizden öğreniriz. Özellikle strateji belirleme kimi zaman, kültür aracılığıyla kök salan kurallara uyma, kimi zaman da beklentilere karşı çıkarak bu kuralları şekillendirme, ihlal etme ve yıkma meselesidir. Swidler'in gösterdiği gibi stratejiler kültürü eyleme döker. Swidler'in argümanının tersine, kültür aynı zamanda uğruna stratejiler belirlediğimiz amaçları ve kaynak toplama nedenlerimizi de sunar. Bunların en başında, daha sonra göreceğimiz gibi, stratejilere salt etkililikleri için değer biçmekten de öte ve daha önemlisi onlara ahlâki ve duygusal değerler atfetmemiz gelir.

Anlamların, hislerin, hatta kaynakların ve stratejilerin "kültürel olarak kurulmuş" olmaları, onların keyfi ya da sonsuz biçimde esnek oldukları anlamına gelmez. Toplumsal olarak kurulmuş anlamlar ve pratikler, göz ardı edilemeyecek bir kısıtlama yaratabilir ya da yaratıcılığa eşit büyüklükte bir alan bırakabilir. En azından son kırk yıldır, beşeri bilimlerin büyük hikâyesi, insanların dünya hakkında bildikleri şeylerin, yaptıklarının, hatta (hem toplum hem de doğa) bilimcilerinin tümünün ürettiklerinin tamamen toplumsal olarak kurulmuş olduğunun kabul edilmesidir. Yani, fiziksel ya da zihinsel araçlarımız bir bakıma, bir gruba ya da topluma mensup kişiler tarafından üzerinde uzlaşmaya varıldığı için geçerli olan kültürel anlaşmalardır. Dış dünya ve içsel benliklerimiz hakkındaki algılarımızın ta kendisi çevremizdekilerin şekillendirdiği beklentiler ve kategorilerce yönlendirilir; her ikisine de doğrudan erişimimiz yoktur. Bu şekilde kurulan araç ve görüşlere kültür deriz. Bilişsel, duygusal ve ahlâki olarak, hepimiz kültürel bağlamların içine gömülmüşüzdür, hatta bizi bu bağlamlar tanımlar. Siyasi fırsat yapıları, kaynaklar ve rasyonellik gibi kavramlar sadece kültürel bir mercekten bakılarak yorumlanmaz; en başından beri kültürel bağlamlar tarafından oluşturulur ve tanımlanır.

Toplumsal kurmacılık, hem geleneksel nesnelcilikten (dışarıdaki "dünyayı" tamamen dolaysız bir yolla anlayıp, kavrayabileceğimiz dü-

şüncesi) hem de uç boyuttaki görecilikten (farklı kavramsal sistemler dünyayı kavrama yetimizi öylesine kısıtlar ki, bu sistemleri birbiriyle karşılaştıramayız; kuramsal çerçevelerimiz bizleri farklı dünyalara hapseder, şeklindeki düşünce) kaçınır. Bir kere kurmacılarla birlikte, dış dünya hakkındaki inançlarımız ile dünyanın gerçek hali arasındaki ilişkiyi kesin şekilde bilemeyeceğimizi kabul ettiğimizde, (modern bilimin doğayı mümkün olduğunca doğru yansıtan bir resim olduğundan kuşkulanırız, ancak bunu kesin olarak kanıtlayamayız), daha iyi ve daha kötü görüşleri ayırt etmemize yardım edecek toplumsal mekanizmalar arayabiliriz. Bilimsel dergilerin, benzer yayınları taramanın, veri toplamanın, örnekleme ve istatistik analizi geleneklerinin, hipotezlerin ve öngörülerin "değiştirici" işlevini inceleyebiliriz. Bu sayılanların her biri, gerçeklik iddialarının geçerliliği hakkında bir yargıya varma yoludur. Bir araştırıcının prestijinin, onun argümanının kabul edilme şansını etkilediği; bioteknoloji endüstrisinin çıkarlarının bilimsel araştırma sonuçlarını etkilediği; siyasi baskıların laboratuvarları kapattığı durumlarda olduğu gibi; bu "geçerlilik mekanizmalarının" gerektiği gibi işlemediği durumlar hakkında da yargıya varabiliriz.[16]

Duygular, ahlâki değerler ve bilimsel gerçekler toplumsal olarak kurulmuş olsa bile, yani gözlemcilerden bağımsız olarak, en azından kişilerin doğrudan erişebileceği herhangi bir şekilde "nesnel biçimde" mevcut olmasa bile, bu onların öznel bir bireysel seçim meselesi oldukları anlamına gelmez. Kültür, yapılaştırılmış ve sınırlayıcıdır. Canımın istediği her şeye inanamam. Spanyel Cocker cinsi köpeğimin NASDAQ endeksindeki günlük dalgalanmaları etkilediğini söyleyebilirim, ancak bırakın arkadaşlarımı inandırmayı, kendimi bile buna inanmaya zorlayamam. Bu iddia, kültürel bir başarı değil biyografik bir tuhaflıktır. Kültürel olarak kabul gören kanıtları ve arkadaşlarımla yaptığım tartışmalardaki argümanları reddederek bu fikre gerçekten inanırsam, bana deli gözüyle bakarlar ve beni dışlarlar (her ne kadar hiç kimse NASDAQ fiyatları hakkında daha iyi bir açıklamaya sahip olmasa da). Küçük gruplar ya da iki kişi arasında bile herhangi bir duygu ya da inanışı "müzakere" edemeyiz. Toplumdaki güç dağılımı, bel-

16. Yeni kurmacılığın büyük kısmı bilim sosyolojisinden doğdu. Örneğin; Bruno Latour ve Steven Woolgar belli "açıklamaların" dünya hakkındaki gerçekler olarak kabul edilip, ötekilerin kabul edilmediği süreçleri tanımlar. Açıklamalar pek çok kabul aşamasından geçer ve bir noktada gerçek olarak kabul edilmiş olsalar bile çoğunlukla gözden düşer. Bilim insanları kaynaklarının hepsini (mali destek, kişisel prestij ve kurumsal ilişkilerini) başkalarını, kendi iddialarını gerçek olarak kabul etmeye ikna etmek için kullanırlar. Bkz. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts* (Beverly Hills: Sage Publications, 1979).

li duyguların kurulmasında çıkarları olan belli örgütler, dış dünyadan sızan, kabul edilebilir türden "kanıtlar" ve çeşitli kurumsal ve kültürel pratikler tarafından dayatılan kısıtlamalar vardır. Depo kaplaması tek kat olan petrol tankerlerinin tehlikeli olduğunu göstermeye çalışan her çevreci gruba karşılık, *New York Times*'da okurların petrol endüstrisine olan güvenlerini tazeleyen bir Mobil reklamı vardır.[17]

Her kurumsal ortamın, geçerli duygu ve inançları, geçersiz duygu ve inançlardan ayıran kendi kriterleri vardır. Bilim insanları, öteki bilim insanlarını, bilimsel dergilerde yayınlanan makaleler, kurumsal bağlantılar ve kişisel itibar ile ikna etmeye çalışır. Protesto gruplarının da uygun davranış ve duyguları tanımlamak için kendine özgü mekanizmaları vardır. Sayısız geçerlilik mekanizması, ortak kavrayışları kurmamıza ve mizaca bağlı olanları bastırmamıza yardım eder. Bazı gözlemcilerin postmodern durum diye etiketledikleri durumla baş başa kalmışızdır: bağlamlarımızın sınırlı olduğunun öylesine farkına varmışızdır ki, tek, mütehakkim herhangi bir anlatıyı bir tarih tanımı olarak görmeyi reddederiz. Hâlâ yapılagelen yaygın bir geçerlilik testi vardır (postmodernistlerin çoğunlukla gözden kaçırdıkları bir şey). Kurumsal ve tarihi bağlamlar şunu sunar: dünya hakkındaki bir açıklamanın diğerinden daha iyi olduğu yargısına varmakta kullanılan kültürel kriterler.[18] Bireylerin üzerinde, onları belli şeylere inanmaya, belli şekillerde hissetmeye ve kurallara göre davranmaya zorlayan sert baskılar vardır.

Kısacası kültür, ister onlara bireylerin zihinleri, isterse dış, nesnelleştirilmiş cisimleşmeler aracılığıyla ulaşalım, anlam ve yorumlama ile ilgilidir. Kültürün bazı bölümleri (ritüeller, fikirler, sloganlar) mevcut modellere kolayca eklenen ayrı ayrı oluşumlardır, ancak diğerleri daha örtüktür; bunlar eylemin, kurumların ve nesnelerin kurucu konstrüksiyonlarıdır. Kültürel bir bakış açısı, rasyonellik, kaynaklar, çıkarlar ve siyasi fırsatlar gibi kavramlar üzerinde yeniden düşünmeyi gerektirir.

17. Arlie Hochschild, *The Managed Heart* (Berkeley: University of California Press, 1983). Ek A'da, duygular üzerine yazılmış eserlerin çoğunu, doğrudan kişilerarası görüşmeler uğruna yapısal bağlamı göz ardı ettikleri için eleştirir.

18. Bunların hiçbiri geçerlilik mekanizmalarının eleştirilemeyeceği, ya da her zaman niyet edildikleri gibi işlediği anlamına gelmez. Örneğin gazetecilere şirket sahipleri tarafından sansür uygulanması gibi, bir kurumun kriterleri çoğunlukla başka bir kuruma dayatılır. Aslında bu açıklayıcı bir örnektir: büyük şirketlerin günümüz dünyasındaki egemenliği nedeniyle, kârlılık kriterleri sıklıkla bir zamanlar bulunmadıkları ve muhtemelen ait olmadıkları kurumlarda kullanılmaktadır (hastaneler, okullar, adalet). Bkz. Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983). Normatif yargılarımız ne olursa olsun, asıl nokta pek çok farklı geçerlilik mekanizmasının görüşlerimizi şekillendirdiğidir; bunlara direnmek ya da eleştiri yöneltmek ciddi bir bilişsel çaba gerektirir.

Toplumsal hareket konusunda çalışanlar, son zamanlarda modellerine kültürü de katmaya başlamış olsalar da, biyografi alanı, kültürle önemli paralelliklere sahip olmasına rağmen hâlâ keşfedilmeyi bekliyor.

C. BİYOGRAFİ

Her bireyin kafasının içinde hem kültür hem de biyografi vardır: bir bireyin diğer bireylerle paylaştığı örtük ve açık zihinsel konstrüksiyonlar kültürel, paylaşmadıklarıysa biyografiktir. Ama biyografi aynı zamanda, daha genel bir kültürün belli öğelerinin, bir bireyin zihinsel ve duygusal donanımında kullanılmak üzere seçildiği süreçleri de kapsar.[19] Yani biyografi boyutu bir bireyin mizaca bağlı deneyimlerinden kaynaklanır; bu deneyimler, ilk önce ailede kök salan kişiler arası dinamikleri içerir. Bu dinamikler, genellikle kişilik olarak tanımlanan şey ile bilinçdışı zihin hallerinin oluşmasına yol açar; kişilik belli hissetme, yargılama, düşünme yollarını teşvik edip ötekileri bastıran bir çeşit süzgeçtir. Bu tür bir bireysel çeşitlilik, protestocuların protestoya farklı güdü bileşimleri nedeniyle katıldıkları, başlıca simgeleri ve retoriği hafif farklı şekillerde yorumladıkları ve onları eyleme yönlendiren çeşitli isteklere sahip oldukları anlamına gelir. Bir hareketi ya da olayı tamamıyla anlamak için, bu bireysel duruşlar hakkında bilgi sahibi olmamız gerekir ancak, hiçbir araştırmacının birkaç katılımcıdan fazlasıyla derin görüşmeler yapmaya, bu insanların hayat hikâyelerini dinlemeye vakti yoktur. Genellikle, en etkili görüşlere ve kararlara sahip olanlar, resmi ya da gayri resmi liderlik görevi üstlenenler üzerinde dururuz ve öteki katılımcıların biyografilerinin ayrıntıları hakkında yalnızca çıkarımlar yaparız.

Biyografi, sadece mizaç değildir, aynı zamanda psikoloji ve toplumsal psikoloji tarafından çevrelenmiştir: pek çok bireyce paylaşılan belki de kimi zaman evrensel olan öngörülebilir dinamikler, tepkiler ve öğrenme süreçleri. Eğer biyografiyi kültürden yapılan bir seçki olması nedeniyle, ondan daha özgül bir zihinsel yaşam düzeyi olarak tanımlıyorsam, o zaman psikoloji, genellikle, kültürden daha ileri bir düzeyi, sıklıkla evrensel olduğu varsayılan bir düzeyi ele alır. Her insanın bilişsel bir süreç işletme yetisi sınırlıdır ve bu yüzden insanların hatır-

19. *Biyografi* kelimesini bireylerin zihinlerinde olup bitenleri, özellikle de farklı hayat deneyimlerinden doğan bireysel mizaç özelliklerini belirtmek amacıyla kullanıyorum Bunların bazıları tamamen "psikolojik" tir, ama dil öğrenimi ya da tehdide gösterilen duygusal tepki gibi mizaca dayalı olmaktan uzak ve bazı durumlarda evrensel olan "psikolojik" dinamiklere işaret edeceğim.

laması ve kararlar vermesi, çeşitli öğrenme yöntemlerine bağlıdır; hepimizin önemsediğimiz insanlarla kurduğu duygusal bir bağ vardır; sevdiğimiz birini kaybettiğimizde duygusal tepkiler gösteririz; belli insanlara güvenir, belli insanlara güvenmeyiz; dili erken yaşta öğrenir ve onu dünyada kendimize bir yer yaratırken kullanırız; doğum, ölüm ve üreme gibi varoluş konularını anlamaya çalışırız. Her ne kadar kültürler bu anlamların içeriği açısından büyük ölçüde farklılaşsa ve bir kültür içindeki bireyler benzersiz anlam ve duygu kümelerine sahip olsa da, bir kişinin anlamları ve duyguları kendi kültüründen öğrenmesi evrensel bir süreçtir. Grup dinamikleri, otoriteye gösterilen tepkiler ya da utanç ve gurur gibi duyguların dahil olduğu öteki sosyo-psikolojik dinamikler bir şekilde daha az evrenseldir. Utancın ya da otoriteye yönelik tavrın belirli kaynakları, kültürden kültüre ve gruptan gruba değişir. Sosyal psikolojinin bu alanı kültüre bitişiktir, bunun nedeni özellikle, kültürün duygusal tepkileri ve duygusal bağları içermesidir. Zaman zaman, bu son anlamıyla, psikolojik süreçlere gönderme yapacağım, bununla, kültürel anlamlarda temellenen grup tepkilerini ya da etkileşimlerini kastediyorum ve birkaç vakada örneğin tehdit duygusuna gösterdiğimiz tepkiler gibi, potansiyel olarak bir evrensellik taşıyan psikolojik süreçleri ayırt etmeye çalışacağım. Buna rağmen, psikolojiye duyduğum bu ilginin nedeni daha çok, bu bilimin biyografik etkenlere ışık tutmasıdır.

Kişilik, bireylerin mizaçlarını kapsamak için kullanılan en yaygın kavramdır. Jeffrey Alexander'a göre aktörler sadece kişiliklere "sahip" olmazlar, bir anlamda onlar birer "kişiliktir", çünkü eylemlerinin hepsi içselleştirilmiş eğilimler tarafından yaratılmasa da, süzgeçten geçirilir. Alexander şöyle devam eder: "Kişiliklerse, toplumsal karşılaşmalar sonucu kendisiyle özdeşim kurulan nesnelerin bir seçkisini, yani organik ihtiyaçlar ve gelişme ihtiyaçlarının bir rol oynamasıyla dayatılan seçkiyi temsil eder. Eylemde bulunan her 'ben' ve dahası onun kişiliği, bu kişinin yaşamındaki farklı aşamalarda belirleyici bir rol oynayacak şekilde değişir."[20] Bu dönüşümlere rağmen kişilik kavramı, farklı zaman ve bağlamlarda en azından belli bir sürekliliği, değiştirmekte zorlanabileceğimiz tipik tepkiler, tarzlar ve davranışları ima eder. Bunlar, çevremizdeki kültürden seçilen özellik ve duygu kümeleridir.

Benlik kavramı görece bilinçlilik ve maksatlılık çağrışımlarıyla birlikte, kısmen kişilik kavramının yerini alabilir. Birey düzeyindeki biyografi boyutu, insanların ciddi biçimde önemsedikleri "benlik" diye bir şeyin bulunduğunun kabul edilmesidir. İnsanlar, kim oldukları,

20. Alexander, *Action and Its Environments*, s. 323.

kendilerini hangi grupla özdeşleştirdikleri, başkalarının kendileri hakkında ne düşündüğü, geçmişlerinin, bugünlerinin ve geleceklerinin bir arada belli bir koşullu tutarlılığa nasıl bağlı olduğu soruları üzerinde kafa yorar. İnsanlar kendilerinden ve başkalarında yarattıkları imgelerden kimi zaman gurur kimi zaman da utanç duyarlar. Sosyal psikolog Thomas Scheff, utancın ve gururun, toplumsal yaşamdaki en önemli, belki de evrensel olan, iki güdü ve işbirliğini mümkün kılan tutkal olduğunu söyleyecek kadar ileri gider.[21] "Bizler, sadece belli meseleler bizim için önemli olduğunda birer benlik oluruz. Bir benlik olarak kim olduğum, kimliğim, esasında, şeylerin benim için önem taşıma biçimlerine göre tanımlanır."[22] diyen filozof Charles Taylor'a göre benlik, derin bir ahlâki boyutu olan bir konstrüksiyondur. Protesto işte bu (Taylor'un hiçbir zaman açık olmadığını belirttiği) öz-kimliğin içine gömülmüş, derin ahlâki öneme seslenir. Ahlâki öz-kimlik son tahlilde kültürel bağlamlardan yaratılır, ancak bir kere yaratıldığında bu bağlamlardan dikkate değer bir özerklik kazanabilir. Protestonun temel boyutlarının analitik özerkliği konusundaki tartışmam, bir kere daha bunların birbirini ampirik olarak nasıl etkilediğini görmemizi sağlamaya yöneliktir.

Benlik kavramına son zamanlarda yapılan saldırılar bile, bireysel eylemler ve niyetlerin belli bir sürekliliğe sahip olabileceği ihtimalini açık bırakarak, genellikle belirli benlik kavramlarını sorguluyor. Bütünlüklü ve sabit benlik imgelerinin "Postmodern" eleştirisini yumuşatan Jane Flax şöyle diyor: "Öznelliğin merkezsizleştirilmiş biçimlerini savunmakla birlikte, yanlış bir bütünlük duygusunun cazip ya da akla yatkın tek alternatifinin parçalılık olduğunu düşünmüyorum. Parçalılık da pek çok tehlike taşır. Pek çok bağlamda uygunsuz, yararsız ya da zararlıdır. İnsanlar (yanlış ya da doğru) katı bir çekirdek benlik inşa etmeden ya da böyle bir iddiada bulunmadan da tutarlılık ve uzun süreli istikrar sağlayabilirler."[23] Pragmatizme başvuran Norbert Wiley benzer şekilde bir kültürel benlik tanımlamıştır: simgelcri ve duyguları göstergesel olarak yorumlayan, yaratan ve ele alan benlik.[24] Wiley bu-

21. Thomas J. Scheff, *Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure* (Chicago: University of Chicago Press, 1990).
22. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), s. 34.
23. Jane Flax, *Disputed Subjects: Essays on Psychoanalysis, Politics, and Philosophy* (New York: Routledge, 1993), s. 102.
24. Norbert Wiley, *The Semiotic Self* (Chicago: University of Chicago Press, 1994). İlgili bir kitap ise: Judith A. Howard ve Peter L. Callero, der., *The Self-Society Dynamic: Cognition, Emotion, and Action* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

nun, gerçek dışı bir biçimde bütünleştirilmiş bir benlik değil, "merkezsizleştirilmiş" bir benlik olduğunda ısrar eder. Dışsal olarak merkezsizleştirilmiştir, çünkü anlamları açısından toplumsal dünyaya büyük ölçüde bağlıdır; içsel olarak merkezileştirilmiştir çünkü benliğin farklı parçaları arasındaki "diyalogdan" oluşur; bu parçalar, özellikle beklenen ya da istenen gelecekteki benlik, geçmişten hatırlanan ve geçmişte kurulmuş benlik ve şimdiki benliktir. Bireyler hareketlerinde ve niyetlerinde belli bir tutarlılığa veya istikrara sahip oldukları sürece, biyografi protestonun önemli bir boyutu olacaktır.

Kültürün, bireysel anlamlar ve bu anlamlara göre daha yerleşik kamusal sistemler arasındaki etkileşimi içermesi gibi, aynı tür bir ikilik biyografiye de uygulanabilir. Bunu "söylemsel" bir model olarak etiketleyen Rom Harré ve Grant Gillet yakın zamandaki bilişsel psikolojinin tam da şunu öğrettiğini iddia etmektedir: "1. Pek çok psikolojik fenomen, söylemin özellikleri veya nitelikleri olarak yorumlanmalıdır ve bu söylem kamusal ya da özel olabilir. Kamusal olarak söylem davranıştır; özel olarak ise düşünce. 2. Bu görüşe göre düşünmeyi oluşturan simgesel sistemlerin bireysel ve özel kullanımları, insanların çevresinin ana özelliği olan kişiler-arası söylemsel süreçlerden çıkarılır. 3. Duygular, kararlar, tavırlar, kişilik dışavurumları vb. psikolojik fenomenlerin üretilmesi, söylemde aktörlerin becerisine, bu aktörlerin cemaat içindeki göreli ahlâki duruşlarına ve hayat hikâyelerinin izlediği yola bağlıdır."[25] Bu görüş, biyografi boyutunun, kültürel boyuta olan bağımlılığına dikkat çekmektedir.

Bireyler, kültürel anlam seçkilerini kafalarının içinde taşıdıkları için onları bir bağlamdan diğerine, bir örgütten bir başka örgüte taşıyabilirler. Dikkatlerini örgütlerin eylemleri üzerinde yoğunlaştıran mobilizasyon ve süreç kuramcıları, bu örgütlere pek uyum sağlayamayan, örgütler arasında gidip gelen, herhangi bir gruba katılmadan, mitinglere giden ve mektuplar yazan bireyleri göz ardı eder. Bireysel protestocuların örgütlere katılmasının nedenini sorgulamak çok önemli olsa da, ahlâki protesto sadece protesto hareketlerinde gerçekleşmez. Bu bireyler fikirleri, teknik bilgiyi bir hareketten diğerine iletebilir ve yaşamları, formel örgütlerin bireysel toplumsal hareketler olarak tanımladığı hareketlerle ilgilenen uzmanların fark edemediği biçimlerde dönüşebilir. Toplumsal hareketlerin "değişkenliğini" tartışırken, Joseph Gusfield yeni hareketlere kendileri ile birlikte yeni eylem yapma ve yeni düşünme yollarını da götüren bireyleri hem "taşıyıcı" hem de hareketler

25. Rom Harré ve Grant Gillett, *The Discursive Mind* (Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 1994), s. 27.

arasında "gezinen" kimseler olarak görür.[26]

Çoğu süreç kuramcısının yapısalcı görüşlerinde, bireyler dikkate alınmaz. Sidney Tarrow "Kolektif eylem sorunu, bireysel değil toplumsaldır. Hareketler, siyasi fırsatlar çoğaldığı, müttefiklerin varlığını sergilediği ve muhaliflerin hassaslığını ortaya çıkardığı zaman yaratılır."[27] dediğinde yanlış bir ikilik oluşturmaktadır. Hem "yaratılır" şeklindeki pasif yapıda hem de "onlar" şeklindeki muğlak göndergede, insanlar ortadan kaybolmuş gibi görünür. Ancak bu "toplumsal" fenomenler aynı anda, bireyler seviyesinde de ayrıntılı biçimde sergilenebilir; pek çok durumda bu bireylerin eylemleri ve seçimleri büyük rol oynar. Onları en başından bir tanıma bağlamamak daha iyidir.

Psikoloji kuramlarının saygınlığının azalması, bir bakıma, özellikle yirminci yüzyılın başında, bu kuramların çoğunun Freud'un görüşlerini içermesi ile açıklanabilir. Harold Lasswell'in *Psychopathology and Politics* adlı 1930 tarihli eseri, narsizm, gizli eşcinsellik, oral bağımlılık ve anal tutma gibi konular üzerine yaptığı tartışmalarla doludur, bu tartışmaların amacı protesto katılımının olgunlaşmamışlığın getirdiği bir faaliyet olduğunu göstermektir.[28] Freudçular, ego savunma mekanizmalarının işleme süreçlerini vurgulamışlardır, Fred Greenstein bunları şöyle tanımlar: "bireylerin çoğunlukla farkında olmadan davranışlarını, iç çatışmaları ile baş edebilme ihtiyacına göre ayarladıkları yollar."[29] Bunlar, maksatlı davranışlara yönelik bilinçsiz müdahaleler, inkar, kişilik bölünmesi, ya da yansıtma mekanizmalarıyla algıları çarpıtan ve kimi zaman çevremize doğrudan tepki göstermemizi engelleyen, çocukluk döneminde kalıcı hale gelmemiş olsa bile bu dönemde gelişen handikaplardır ve bunlar istenmeyen kişilik imgeleri olarak ifade edilir.

Freudçuların itirazı, bilinçdışı dinamiklerin, çevremize tepki göstererek gerçekleştirdiğimiz öğrenmeyi engelleyebileceği düşüncesidir. Alexander da kişilikle ilgili tartışmasını noktalarken, kişilik dinamik-

26. Joseph R. Gusfield, "Social Movements and Social Change: Perspectives of Linearity and Fluidity," *Research in Social Movements, Conflict, and Change* 4 (1981), s. 324. Gusfield, toplumsal hareketlerde kültürel süreçlerin önemini 1960'lar kadar erken bir zamanda fark edebilen birkaç uzmandan biridir: bkz. Joseph R. Gusfield, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1963) ve *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).
27. Tarrow, *Power in Movement*, s. 23
28. Harold D. Lasswell, *Psychopathology and Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1930).
29. Fred I. Greenstein, *Personality and Politics: Problems of Evidence, Inference, and Conceptualization* (Princeton: Princeton University Press, 1987) s. 3.

lerini bilinçdışı duygularla denk tutar gibidir: "Eylem, sistemin içindeki çevreler dahilinde gerçekleşir, bilinçdışı duygusal ihtiyaçların örgütlenmesi de bu sistemin dışında değildir."[30] Ama post-Freudçu bir ego psikolojisi, id'in gerçekçi olmayan isteklerini toplumsal olarak daha kabul edilebilir isteklere dönüştüren ego'nun bilişsel güçlerini ve uyum sağlama kaynaklarını giderek daha çok vurgulamıştır.[31] Normal yetişkinlerde, bu ego dinamikleri onların eylemlerini daha az rasyonel değil daha rasyonel, toplumsal çevrelerine uyumlarını da daha gerçekçi kılar. Uzun süreli duygusal bağlılıklar ve olaylara ve bilgiye gösterilen duygusal tepkiler, 5. bölümde göreceğimiz gibi, rasyonellik ile uyumsuz değildir. Ayrıca bunlar, ani *psyche* patlamaları da değil, kişinin olaylara ve bilgiye uyum sağlamasıdır. Mizaç özelliklerinin çoğunun, basitçe rasyonellikten sapmalar değil, arzulardaki ve bir şeylerle baş etme yollarındaki farklılaşmalar olarak görüldüğünde daha iyi anlaşılabileceğine inanıyorum.

D. YAPILAR

Protestonun temel boyutlarından oluşan listede başka maddeler de vardır, bunlar çoğunlukla belli toplumsal, siyasi ya da örgütsel "yapı" formlarından oluşur. Protesto hareketlerinin yükselişi ve geri çekilişi açıklanırken, özellikle, siyasi yapılar, formel örgütler ve toplumsal ağlar başlangıç noktaları olarak kullanılır. Sınırları doğru biçimde belirlendiğinde, bunların her biri yararlı olabilir, ancak en nihayetinde benim kullandığım dört boyuttan türediklerine inanıyorum. Bu tür kavramlara ilişkin sorunun bir bölümü de bunların "yapı" olarak nasıl kuramsallaştırıldığından kaynaklanır.

Yapı, belki de, sosyal bilimlerde kullanılan en metaforik kavramdır,

30. Alexander, *Action and Its Environments*, s. 326.

31. Bu değişimin iki örneği için bkz. Robert E. Lane, *Political Life: Why People Get Involved in Politics* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1959); ve *Political Ideology: Why the American Common Man Believes What He Does* (New York: Free Press of Glencoe, 1962). Daha 1955 yılında George A. Kelly dış dünya hakkındaki konstrüksiyonları veya hipotezleri formüle ederek, insanların çevreleriyle aktif şekilde meşgul oldukları fikri lehine iç itkiler üzerindeki vurguyu kaldıran bir kişilik kuramı formüle etmiştir. *The Psychology of Personal Constructs* (New York: W.W. Norton, 1955). Daha yakın zamanda, Guy E. Swanson, *Ego Defenses and the Legitimation of Behavior* adlı eserinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) ego savunmalarını, normal yetişkinlerde, mantıklı bir adaptasyon biçimi olarak savunmuştur, ayrıca George E. Vaillant benzer şekilde. *The Wisdom of the Ego: Sources of Resilience in Adult Life* adlı eserinde (Cambridge: Harvard University Press, 1993) egonun adapte olma güçlerini tanımlamıştır.

çünkü toplumsal yaşam, kelime kökünün ima ettiği gibi duvarlardan, tabanlardan ve tavanlardan oluşmaz.* Yine de William Sewell'e göre yapı hâlâ gerekli bir metafordur. Sewell, inandırıcı biçimde, yapıların maddi kaynaklardan ve bu kaynakları kullanmak için gerekli olan kültürel şemalardan (teknik bilgi, prosedürler, varsayımlar) oluştuğunu ileri sürmüştür: "Şema ve kaynak kümelerinin *yapıları* oluşturduğunu söylemek, ancak bunlar zaman içinde birbirlerine karşılıklı olarak göndermede bulunduklarında ve birbirlerini beslediklerinde uygundur." Kaynaklar şemaları cisimleştirir, böylece de onları meşrulaştırır. "Failler, hem kaynakları mobilize etmelerini sağlayan kültürel şemaların bilgisi hem de şemaların kullanıma geçirilmesini sağlayan kaynaklara

erişimleri ile, yapılar tarafından yetkinleştirilir."[32] Analitik olarak, yapılar kültüre ve kaynaklara indirgenebilir, ama uzmanlar için bir tür yol gösterici işaret işlevi görürler. Bir araştırmacı, Sewell'in "sosyal bilimsel (ve bilimsel) söylemin bir çeşit temel ya da epistemik metaforundan daha az kesin bir kavram" olduğunu söylediği yapı metaforunu kullandığında, bu, söz konusu araştırmacının bir şeyi, başka bir şeyi açıklamak için kullanılan bir veri gibi, o anki amacı doğrultusunda, görece sabit ve istikrarlı olarak kabul ettiği anlamına gelir.[33] Ne yazık ki, bir yapının gerçek bir şey değil, bir işaret ya da metafor olduğunu unutmak kolaydır.

Bundan önceki kitaplardan birinde, yapıların somutlaştırılmasının, açıklamaları çeşitli şekillerde sınırlandırdığını savunmuştum. Bizler, "insanları ikna etme ya da lehte bir kamuoyunu cezbetme gibi becerilerden kaynaklanan gayri resmi iktidardan daha çok resmi, yasal, kuralları olan iktidarı kabullenmeye meyilliyizdir." İkincisi, karar alıcılar, şahsi iradelerini kullanırlar ve yaptıkları tercihler, yapısal konumları kadar biyografik ve psikolojik faktörlere de bağlıdır. Seçimler, halkın ikna edilmesi ve öbür stratejiler de önemlidir. Ayrıca, rasyonelleştirilmiş devlet bürokrasilerinin amaçlarının bile her zaman, doğrudan kendi organizasyonlarının yapısal çıkarlarını gözetmediğini belirtmiştim: bazen bu çıkarlar konusunda ihtilafa düşülür ve çıkarların kurulması gerekir. Sonuç olarak yapılar, sürekli küçük, zaman zaman da büyük değişikliklere uğrar. Değişime, siyasal koşulların öbür yönlerinden daha kapalıdırlar, bu yüzden daha seyrek değişirler, ama yine de değişirler. Bir yapı imgesi tam da bunu ima eder gibi görünse de, hiçbir ya-

---

* *Structure* (İng.), yapı, bina anlamına da gelir. (y.h.n.)

32. William H. Sewell Jr., "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation." *American Journal of Sociology* 98 (1992): 13 ve 27.

33. Sewell, "A Theory of Structure," s. 2.

pı, sonsuza dek değişmeyecek kadar esas ve sabit olamaz.[34]

Süreç kuramcıları siyasi yapıları protestonun temel boyutlarından biri olarak niteleyerek, onlara açıklamalarında büyük bir yer verir. Kimi zaman, özellikle uluslararası karşılaştırmalarda, bu yapıların sabitliğini belli koşullara bağlarlar. Protestocular seçim sistemleri içinde manevralar yapabilir ama yönetim sistemlerini olduğu gibi kabul ederler. Ne var ki, protestocular tam da o siyasi "yapıları" değiştirmek için mücadele etmektedirler. Sewell, devletlerin açıkça strateji geliştirmenin ve gücün bir sonucu olduğu gerekçesiyle, yapısal metaforların devletlere uygulanmasına karşı çıkar: "Devlet ve siyasi yapılar, dünyanın değişmez bir özelliğiymişçesine olduğu gibi kabul edilmez, bunun yerine, bilinçli biçimde kurulur, korunur, mücadelelerin ve tartışmaların nesnesi olur."[35] Yapıların göz önünde bulundurulan dönem içerisinde değişmemeleri, bazen, yapıların değişmesinin imkansız olduğunun düşünülmesine neden olur. Bu uyarı ile birlikte, yine de siyasi yapılar protesto hareketleri üzerindeki kısıtlamaları görmek açısından zaman zaman yararlı bir araç olabilir.

Daha geniş bir bakış açısını benimseyen başka süreç kuramcıları, siyasi yapılarda meydana gelen değişmeleri, tam da fırsatların ortaya çıkması olarak görürler. Gördüğümüz sorunlardan bir tanesi, bu değişikliklerin kendilerinin açıklanmamasıdır. Buna rağmen, daha temel bir düzeyde ele alırsak yapısal değişiklik, çoğunlukla kaynaklara bağlansa da, bu değişikliğin kültür ve stratejiden bağımsız olarak, kendi mantığına göre gerçekleştiği düşünülür. İnsanlar siyasi sistemlere güvendikleri ve kurallara uydukları için ya da, güçlü kurumlar ve bireyler, itaati sağlamlaştırmak amacıyla kaynaklarını kullandıkları için siyasi sistemler eylemi kısıtlar. Mantık düzeyinde ele alırsak, kaynakları, kültürü, stratejiyi ve zaman zaman da biyografiyi göz önünde bulundurduğumuzda, siyasi yapılardan geriye çok az şey kalır.

Protesto üzerine yapılan açıklamalarda, özerk bir boyut için daha da kötü bir aday, "toplumsal yapı"dır, bu, yapı metaforunun tehlikeli biçimde totolojiye yaklaşan en yaygın ve en eski geçmişe sahip kullanımıdır. Toplumsal yapı, insanlar arası etkileşim kalıplarından başka nedir? Güzel, ama açıklamaya çalıştığımız şey de zaten çoğunlukla budur. Toplumsal bir hareketi açıklamak için, belli bireylerin, neden belli zamanlarda ve belli mekanlarda, beraberce bir şeyler yapmak için bir araya geldiğini açıklamamız gerekir. Onların, daha önceden, başka za-

34. Bkz. James M. Jasper, *Nuclear Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1990) s. 8-9.
35. Swell, "A Theory of Structure", s. 24.

manlarda ve mekanlarda bir araya geldiklerini söylemek ne kadar yeterli bir açıklama olur? Merakımız biraz daha artmıştır: kişiler daha önce birbirleriyle etkileşime girdilerse, bunu tekrar gerçekleştirmeleri muhtemeldir, ama ilk etkileşimlerinin sebebi nedir? Bu tür bir açıklamada bir şeyler eksiktir. Yine de pek çok yapısal kavram, özellikle de ünlü toplumsal ağ kavramı kabaca bunu anlatır.

Toplumsal ağ kavramı, özellikle üye toplama örüntülerini açıklamada kullanılan bir araç olarak, protesto üzerine yapılan araştırmalarda yaygın biçimde kullanıldı. Toplumsal ağ kavramı toplumsal yapı kavramına işlev kazandırma yollarından biridir. Bir ağ uzmanı, Mario Diani, geçenlerde, toplumsal hareketleri bir ağ olarak tanımladı; bir

ağın içinde bulunabilecek bağların bazılarını şöyle sıraladı: "bir harekete sempati duyan ya da onun içinde mobilize olmuş bireyler arasındaki kişisel bağlar; örgütler arası bağlantılar; eylemcilerin çeşitli üyelikler aracılığıyla, üyelerin de kendi aralarında yarattığı, örgütler arasında kurulan formel olmayan bağlar."[36] Böylece, elimizde örgütsel ve kişisel bağlar oldu. *Bağlar*, *bağlantılar* ve birini *tanımak* gibi kelimelerin muğlaklığı, örgütsel bağlar için, aşağıdaki işlemle azaltılır: "Bana göre, iki hareket örgütü, (1) belirli kampanyaları ortaklaşa yürütmüşlerse; (2) birbirleriyle düzenli olarak bilgi alış-verişinde bulunmuşlarsa; (3) çekirdek üyelerden bazılarını paylaşmışlarsa; (4) öteki örgütün çekirdek üyeleri ile arasında arkadaşlık bağı olan bir ya da daha fazla çekirdek üyeye sahiplerse, bağlantı halindedirler."[37] Bu etkileşimler aracılığıyla neyi açıklayabiliriz? Protestocuların tanımadıkları insanlar yerine, tanıdıkları insanları yanlarına çekmesinin daha muhtemel olduğunu keşfettiğimizde, tam olarak neyi öğreniriz? Ya da iki örgütün birbiriyle bilgi alış-verişinde bulunduğunu keşfettiğimizde? Ağ etkileşimleri, bize kendiliğinden ilginç olan çok şey anlatır mı? Arkasında hangi kaynakların, kuralların, kültürel şemaların ve duygusal bağ örüntülerinin olduğunu görmek için, çoğu zaman ağ metaforunun ötesine geçmemiz gerekir. Bir başka ağ değil de bu ağın önemli olması-

36. Mario Diani, *Green Networks: A Structural Anallysis of the Italian Environmental Movement* (Edinburg: Edinburg University Press, 1995), s. 5. Toplumsal hareketler konusundaki başka ağ yaklaşımı örnekleri şunlardır: David Knoke ve James R. Wood, *Organized for Action: Commitment in Voluntary Associations* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1981); Edward O. Laumann ve David Knoke, *The Organizational State: Social Choice in National Policy Domains* (Madison: University of Wisconsin Press, 1987); ve David Knoke, *Political Networks: The Structural Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990). Bir eleştiri için bkz. Mustafa Emirbayer ve Jeff Goodwin, "Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency," *American Journal of Sociology* 99 (1994): 1411-1454.
37. Diani, *Green Networks*. s. 201.

nın nedeni nedir? Mevcut bir ağ taraftar kazanmak için ne zaman kullanılabilir ve protesto ne zaman bir ağ doğurur?

Sorunlardan bir tanesi, kişisel ağların yarattığı etkilerin çoğunlukla yanlış aktarılmasıdır. "Önceden var olan" bazı toplumsal örgüt türlerini abartmak amacıyla, kuramcılar ağların, siyasi ve örgütsel kaynaklarının yarattığı etkileri azımsar. Bana öyle geliyor ki, düzenli biçimde etkileşime girdiğimiz kişilerin çoğu, ya *meslektaşlar* ya da *yoldaşlar*, ya da *arkadaşlar ve ailedir*. Her birini sırayla ele alalım. *Meslektaşlarımızla, hayatlarımızı şekillendiren formel örgütler aracılığıyla ilişki kurarız; bu örgütler ağlara yüklenen işlerin büyük kısmını yapar*. Bazı örgütlerde, teşviklerimiz genellikle parayla ölçülebilir; etkileşimlerimizin karşılığı olarak kaynak kazanırız. Öteki örgütler siyasi amaçlar güder; mevcudiyetleri bilinçli bir stratejidir. Diani'nin örgütsel bağlar ile ilgili incelemesindeki birinci ve ikinci yönler, önceden var olan bir bağlantı sonucunda değil, strateji kampanyalarına katılan örgütlerin aldığı bilinçli kararların sonucunda ortaya çıkabilir; bu tür bir bağ önceki kampanyalar sonucu ortaya çıkmış olsaydı, o zaman sadece bu bağın neden hâlâ varlığını koruduğunu açıklamamız gerekecekti. McAdam ve Ronnelle Paulsen, daha önceleri, başka gönüllülerle aralarında bir bağ olan potansiyel gönüllülerin protesto hareketlerine katılmasının, böyle bir bağa sahip olmayan gönüllülere göre daha muhtemel olduğunu göstermek için kullanılan Freedom Summer (Özgürlük Yazı) verilerini yeniden analiz etti ve bu bağların, uyumlu bir kişisel kimlikle birlikte, örgüt üyeliğinin "sadece yerini tuttuğunu" buldu.[38]

Bu, mobilizasyonun açıklanması için ağların ikinci kez nitelenmesidir: *Ağların çoğu, bilinçli ve çoğunlukla siyasi kararlar sonucu oluşur; yoldaşlar, kendileriyle belli bir toplumsal adalet imgesini ve belli bir toplumsal değişim imgesini paylaştığımız için seçtiğimiz kişilerdir*. En azından protesto alanında çoğunlukla bu yoldaş seçimini açıklamaya çalışıyoruz. Yurttaşlık hareketleri üzerine yapılan araştırmalara dayanan bildik ağ imgesi, güneyli siyah cemaatlerin, sivil haklar hareketinden önce de var olması gibi, ağların, siyasi eylemden önce ve ondan bağımsız şekilde var olan bir cemaatin parçası olduğunu anlatır. Ama ileride göreceğimiz gibi, öteki ağlar arkalarında bağımsız, kolektif bir kimlik olmadan sadece siyasi amaçlar için gelişir. 7. ve 8. bölümlerde gösterildiği gibi, endüstrileşme-sonrası hareketlerde yaygın olan bu eylemci ağları yeni bir hareketin doğmasına yardımcı olabilir. Ama özel olarak belli bir dava için geliştirilmiş olduklarından, bu davanın

38. Doug McAdam ve Ronelle Paulsen, "Specifying the Relationship between Social Ties and Activism." *American Journal of Sociology* 99 (1993): 662.

ardından uzun ömürlü olmayabilirler, böyle bir durumda, protesto hareketlerini yarattıkları ağlar açısından açıklamak kesinlikle totolojiktir. Diani, şaşırtıcı şekilde, Milan'daki çevreci harekette çok az düzenli bağlantı buldu: örgütlerin bağlantı halinde oldukları başka grupların sayısı üçten azdı; bireylerin görüştükleri ortalama çevreci sayısı sadece 3.5'ti. Endüstrileşme-sonrası hareketler önceden var olan, sık ağlar olmadan da ortaya çıkabilir ya da varlığını sürdürebilir, ama bu, yurttaşlık hareketlerinin önceden var olan bağlarının da abartılmış ya da yanlış yorumlanmış olabileceğini akla getirir. Örgütlü hareketlerde yer almayan sık ağlarla kontrollü bir şekilde karşılaştırılmadıklarında, bu tür bağların ortak ya da evrensel olduğundan şüphe etmek mümkündür.

Üye toplamanın nedeni değil, yönlendirici olabilirler.

Ağların ümit verici katkılarından biri, farklı örgütlerin birbirleriyle en başta nasıl bağlantı kurduklarını göstermesidir; her iki örgüte de üye olan bir birey bir grubun toplu halde başka bir davaya katılımını nasıl örgütler? Bu bağlardaki sadakati anlamak için bile çoğu zaman bireysel özelliklere bakmamız gerekir: örneğin, ağlarda belli kilit konumlarda olanların karizması. Ayrıca ağ kavramının bireye yönelttiğimiz dikkati ne şekilde geliştirdiği açık değildir. Formel örgütler arasındaki bağlantılar nasıl kurulur ve sürdürülür? Bence, kaynaklar ve stratejiler bu bağlantıların çoğunu açıklarken, bireyler arasındaki bağlar bunların bazılarına açıklık getirir.

Formel örgütlerin etkileri ile bilinçli olarak yaratılan bağları ayırdığımız zaman ağlardan geriye ne kaldığı açık değildir. Belirlemiş olduğum temel boyutlara indirgenebilir gibi görünürler. Üçüncü bağ türü, yani arkadaş ve aile bağları bile, kültür ve biyografinin bir birleşimi olan duygusal bağlılık temelinde açıklanır. Toplumsal hayatımızın tümünde belli toplumsal bağ türleri vardır. Frances Fox Piven ve Richard Cloward ("kişi sayısı, kişiler arası yakınlık, belli bir iletişim " açısından) toplumsal örgütlenmenin minimum düzeyinin protesto için gerekli olduğunu, ancak neredeyse bütün toplumlarda bulunduğunu ileri sürer: "Elbette, insanlar arasında bağlantı kurulmuş olmalı, insanlar belli bir ortak kimlik duygusuna, rahatsızlık ve düşman konusunda belli bir ortak tanım duygusuna, belli bir iletişim yetisine, vb. sahip olmalıdır. Ama bu önkoşullar, [kaynak mobilizasyonu] okulu tarafından ortaya konan sıkı ve sürekli paralel ilişkilere bağlı değildir."[39] Piven ve Cloward toplumsal ağların oksijene benzediğini ima eder; onlar olma-

39. Frances Fox Piven ve Richard A. Cloward, "Normalizing Collective Protest," Aldon D. Morris ve Card McClurg Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* (New Haven: Yale University Press 1992), s. 310.

dan yaşayamayız, ama bu gerçeğin kendisi, daha geniş bir sınırlamanın yokluğunda, ağların bağımsız, açıklayıcı değişkenler olup olmadığından şüphe duymamıza neden olur.

Ağlar ayrıca tuhaf bir metodolojik önyargıdan yararlanır: Bir mekanizma bir kere tanımlanınca, artık küçük kanıt parçalarının bile onu destekler nitelikte olduğu kabul edilir. Derinlemesine incelenen üye toplama örneği söz konusu olduğunda, eğer katılımcıların yüzde onu kişisel ağlar yoluyla üye yapılmışsa, bundan etkilenmemiz mi gerekir? Yüzde elli? Yüzde doksan? 1980'li yıllarda toplumsal bir hareket örgütünün üyeleri üzerine yapılan bir araştırma, bunların yüzde 19'unun Barış İçin Tanıklık hakkında ilk defa, okudukları dini bir yayın yoluyla haberdar olduğunu, yüzde 9'unun ise kiliseler ve sinagoglardaki bağlantılar yoluyla bir şeyler okuduğunu bulmuştur." Yayınların oldukça anonim ve herkesin erişimine açık olmasına, sadece yüzde 9'un doğrudan kişisel bağlantılar yoluyla üye olmuş olmasına rağmen, kuramcı bunu, ağların üye yapımındaki önemini gösteren bir kanıt olarak değerlendirir.[40] Diani'nin üzerinde çalıştığı çevreciler ve çevreci örgütler arasındaki çok az sayıdaki bağlantı da ağların önemini gösteren bir kanıt olarak kabul edilir.

Bu örneklerin tümünde, ağlar, öteki temel boyutlardan biriyle yakından bağlantılıdır (meslektaşlar için kaynaklar, yoldaşlar için stratejiler, aile ve arkadaşlar için kültürün duygusal bileşeni). Bu öteki boyutları ölçmek için bir metodoloji sunmanın dışında, ağ kavramının bu konuya yeni ne getirdiği her zaman açık değildir. Siyasi yapı gibi ağlar da türetilmiş olabilir, yine de çoğu zaman yararlıdırlar. Ağlar özellikle içinde iletilen simgesel ve duygusal mesajlar açısından önemlidir, bu mesajlar, ağlar olmadığı takdirde başka, (doğrudan posta ve reklamlar gibi) daha anonim iletişim araçları bulmak durumunda kalabilirler.

Yapısal etkilerin en ümit vadeden cephesi, muhtemelen formel bir örgütün yapısal etkisidir, çünkü formel bir örgüt, kaynaklar, kanunlar, kurallar ve kültürel beklentilerden oluşan, rutinleri olan bir kümedir. McCarthy ve Zald'ın imgelemi, bağımsız bir boyutu temsil edip etmediği tartışmalı olan formel örgütleri içerir. Yine de örgütler belirlediğim dört temel boyut aracılığıyla çözümlenebilir çünkü, onlardan önce yapılmış strateji seçimleri sonucu kurulan örgütler, hem kültürel beklentilerin ve kaynakların biriktirildiği bir alan hem de daha başka strateji seçimleri için birer bağlamdır. Göreli istikrarları, kullandıkları kaynaklar kadar kültürel beklentilerin de sonucudur. "Yapı" buna çok az şey ekler. Yapının diğer bölümleri gibi örgütler de gelir ve gider;

40. Christian Smith, *Resisting Reagan*, s. 117

açıklamayı umduğumuz şeyin büyük kısmı da işte bu geliş ve gidiştir. Ama örgütler, hakkında zengin bir sosyoloji literatürü olan, ayırt edilebilir varlıklar olduğundan, çoğunlukla, örgütleri kısa (pek çok protesto hareketi için üzücü olabilecek derecede kısa) bir zaman dilimi için bir veri olarak almak yararlıdır.

Yapı metaforları akla yatkındır, çünkü toplumsal yaşamın bireyleri kısıtladığı, kurumların ve kuralların sürekli üstün olduğu şeklindeki kavrayışı ifade eder. Ancak bunun arkasındaki mantık, kaynakların, kültürün, hatta strateji ve biyografinin görece sürekli ve yerleşik olduğu düşüncesidir. Bunların üstüne başka bir "şey" eklemek gereksizdir. Bir kurumun varlığını, başka bir kurumdan daha uzun bir süre devam
112 ettirme nedenini açıklamak istersek hemen söz konusu kurumun kaynaklarına, kültürel meşruiyetine, liderlerin ve karşıtların stratejilerine ve biyografilerine vb. dönmemiz gerekir. Bir yapıyı veri olarak almak yerine, onu açıklamak için o yapının bileşen yönlerini incelememiz gerekir.

Yapısal terimlere ilişkin sorun, bunların anlamsız oldukları değil, yanlış aktarılabilmelerinin kolay olmasıdır. Bir şeyi yapı olarak adlandırmak, o şeyin, özellikle de değişkenliğinin, daha ileri bir araştırmaya tabi tutulmasını engellemektir. Uzun süreli gelişmeleri açıklarken veri olarak alamayacağımız pek çok şeyi, kısa süre gözlenen bir fenomeni açıklarken veri olarak alabiliriz. Siyasi yapılar nadiren değişir. Kaynak dağılımı ve kültürel anlamlar da, belli nedenlerden dolayı dikkate alınamayacak kadar yavaş biçimde değişebilir. Ne var ki ilgilendiğimiz şey çoğu zaman, tam da boyutlardaki değişimlerdir. *Yapmamamız* gereken şey ise siyasi yapıların, ağların ve formel örgütlerin değişmeyeceğini *varsaymaktır*.

E. SANATKÂRLIK

Şimdiye kadar üzerinde durduğum temel ve yardımcı boyutların hepsi, zaman önemli değilmiş gibi, durağan oldukları düşünülerek incelenebilir. Bazı oyun kuramcıları, zamanla en yakın ilişkili boyut olan stratejileri, sanki bunlar ilerideki bir amaca doğru atılan mekanik adımlarmış gibi incelerler. Ama durağan olduğu düşüncesiyle değerlendirildiğinde her boyut çarpıtılmış olur, boyutlar arası etkileşimler kolayca gözden kaçırılabilir. Strateji fırsatlarını, siyasi yapının parçaları olarak görürsek yanlış tanımlamış oluruz; stratejilerin kaynak dağılımını nasıl dönüştürdüğünü gözden kaçırırız. Nasıl kullanıldığını ve

değiştiğini göz ardı edersek kültür çok az şeyi açıklar hale gelir; biyografi bile çocukluktaki haliyle kalmak yerine, gelişen ve büyüyen bir boyuttur. Zamanla, protestocuların erişebilecekleri kaynaklar azalır ya da artar; karşıtlar stratejileri öngörmeye başladıkça, stratejiler daha az etkili hale gelir, yeni duyarlılıklar ve retorikler akla daha yatkın hale gelir, hatta biyografik ihtiyaçlar ve yetiler bile değişir, bu değişim sadece tarih boyunca değil, protesto nesillerinin yaşamları boyunca da gerçekleşir. Tarihi ve değişimi kabul etmek, bizi bir boyutu ötekilerden daha önce gerçekleşirmiş gibi somutlaştırmaktan alıkoyar.

Bu boyutların hepsinin nasıl değiştiği konusunda düşünce üretmenin bir yolu da sanatkârlık fikrini kullanmaktır: İnsanlar ne yaptıklarının farkındadırlar, geleceği planlar ve tasarlar ve hedeflerine ulaşmaya çalışırken yeni yollar açarlar. Kendi jargonlarında sosyologlar, bireylerin sadece yapıların taşıyıcısı ya da kültürün oyuncağı olmadığını vurgulamak için sanatkârlığa "faillik" derler. Yine de bireyler belli sınırlar içinde hareket eder. Kendi eylemlerini ve onların sonuçlarını gözler, ayarlamalar yapar, yeni hedefler ve olasılıklar hayal eder, ötekilere karşılık verirler. Sosyolog Mustafa Emirbayer ve Ann Mische'ye göre, faillik, bir kişinin alışkanlık ve gelenekler arasından kendi seçimini yapması sebebiyle geçmişe, yeni edim, duygu ve düşünme yolları denemesi ve yaratmaya çalışmasıyla da geleceğe yöneliktir. Ayrıca bu kavramın önemli bir normatif öğesi de vardır; çünkü bir kişi geçmiş uygulamaları sorunsallaştırır, gelecekteki çabaları hakkında kararlar verir; bir yargıda bulunma insan yaşamının aktif bir parçasıdır.[41] Sanat bu boyutları sıkıca birbirine bağlar, çünkü sanat olduğu gibi kabul edilen şeyleri sorunsallaştırarak, mevcut gelenekleri yeni yaratılara dönüştürmeye yönelik deneysel çabalardan oluşur. Sonuçta ortaya çıkan tasarılar büyük ya da küçük olabilir, bir ömür boyu ya da bir ay sürebilir, bir sanatçı birkaç çeşit tasarı üzerinde aynı anda çalışabilir. Açıkça görüldüğü gibi protestocular da, mevcut gelenekleri küçük ya da büyük ölçüde eleştirmek için, bu gelenekler üzerinde yeniden düşünür ve ilerisi için yeni alternatifler denerler. Ayrıca buradan oraya gitmek için yeni yollar da önerirler.

Protestocuların yaptıklarının büyük bir kısmı, yeni yaşama ve hissetme yolları bulmaya yönelik deneyler olarak düşünülebilir. Özellik-

41. Mustafa Emirbayer ve Ann Mische, "What Is Agency?" yayınlanmamış çalışma, 1995. Faillik ve kültür genellikle birbirine karıştırılır, bunun nedeni belki de yapı/faillik ve yapı/kültür'ün sosyologlar arasında yaygın karşıtlıklar olmasıdır. Ancak faillik, (kendisi de inşa edilmiş olan) kültür, kaynaklar, stratejiler ve hatta biyografi ile ilişkili hale getirebilir. Bkz Sharon Hays, "Structure and Agency and the Sticky Problem of Culture," *Sociological Theory* 12 (1994): 57-72.

le endüstrileşme-sonrası hareketlerde, grup içi eşitlik, liderler ve diğerleri arasındaki ilişki, demokratik karar alma süreçleri, ahlâk ve araçsal etkililik arasındaki potansiyel çatışma, üzerinde önemli ölçüde durulan konulardandır. Yurttaşlık hareketlerinin çoğu mevcut yaşam biçimlerine dahil olmayı isterken, yurttaşlık-sonrası hareketler, tam da mevcut yaşam biçimlerinden tatmin olamamanın sonucudur. Kimi zaman deneyler, tamamen stratejik bir bakış açısından, hantal ve "etkisiz"dir; örneğin görüş birliği üzerinde ısrar etmek herhangi bir eylemin gerçekleştirilmesini engelleyebilir. Ancak kültürel bir bakış açısından bakıldığında, bu çabalar geleceğin getirebilecekleri konusundaki hayal gücümüzü genişleterek önemli sonuçlar doğurabilir. Alberto Melucci ve John Lofland gibi uzmanlar şunu öne sürer: bu yaratıcı yeniliklerin büyük kısmı, fikirlerin yayılması ve yeni yaşama biçimlerinin denenmesiyle sahne arkasında ve görüldüğü kadarıyla durgun dönemlerde gerçekleşir. Açık siyasi programlarda bu tür denemelere nadiren yer verilir.

Sanatkârlık, protestonun bütün boyutlarında tek başına ya da aynı anda birden yer alır. Protestocular yeni bir strateji ya da eski kaynakların nasıl kullanılacağına dair yeni yöntemler inşa etmek üzere geleneksel kültürel retorik oyunlarına ya da kültürel özlemlere başvurabilir. Mevcut kaynaklar ve stratejiler aracılığıyla insanlara radikal bir yenilik içeren duyarlılıklar sunabilirler. Kadın hareketinin ya da New Age hareketinin yaptığı gibi, kendi üyelerinin manevi ihtiyaçlarını ve duygularını dönüştürmek için mücadele edebilirler. Bazı durumlarda yeni kültürel özlemleri ve manevi özgürlükleri simgeleyen ya da onları mevcut kaynakların tahakkümünden kurtaran yeni stratejiler kullanarak bir kerede birçok boyutta birden değişim peşinde koşabilirler. Protestocular alışılmışın dışında düşünme, hissetme, yargıda bulunma ya da hareket etme yollarını büyük ya da küçük ölçüde deneyebilirler. Etkili bir strateji, sadece iyi zamanlamaya değil sanatlı yeniliklere ve seçimlere de bağlıdır.

Biyografi ile sanatkârlık arasında da bir bağ vardır. Zaman artı yenilik eşittir değişim ise, biyografi ve ima ettiği bireysel farklılıklar yenilik için gereklidir. Belli fikirlerin ve duyguların benimsendiği ve yayıldığı doğal bir eleme süreci vardır. Yeni stratejiler, teknolojiler ve kültürel öğeler (belki de aynı genel toplumsal değişimlere tepki olarak, pek çoğu aynı anda olmak üzere) genelde bireylerle birlikte başlar. Bunlar, daha sonra etkili olduklarını fark eden ya da akla yatkın olduklarını düşünen protestocular arasında yayılabilir. Anlamlar ve duygular başarılı olursa daha sonra sanat dalları, medya ve sonunda öteki ku-

rumlar tarafından benimsenir. Sanatçılar yeni görüşleri ve ifade biçimlerini dile getirmede özellikle başarılıdır, bunları başlıca toplumsal kurumların bir eleştirisi olarak kabul etmek yerine, eninde sonunda yaşam biçimlerine indirgeyen medya ise bunları yaymada özellikle yetersizdir. Duyarlılıklardaki yenilikler biyografiyi ve genel kültürel süreçleri içeren, kaynaklar ve stratejiler tarafından da şekillendirilen karmaşık bir süreçtir. Ama kültürün tamamı gibi bireylerle başlar. Darwinci imgelemde, bireyler arasında doğal bir farklılaşma, daha sonra, yeni düşünme, hissetme ve eyleme biçimlerinin, akla yatkınlık ve stratejik etki açısından değerlendirildiği bir seleksiyon süreci ve son olarak da bunların ya reddedilmesi ya da yaygın biçimde benimsenmesi vardır.

Öğrenme, insanların kültürün emrettiklerini pasif bir biçimde yerine getirdiğini ima eden "aşırı toplumsallaşmış" insan görüşünden kurtulmamıza yardım edecek daha etkin, açık uçlu bir kültür imgesini işaret eder. Özgürce olmasa da insanlar muhtemel inançlar ve duygular arasından seçim yaparlar. Ayrıca mevcut roller kendilerine uymadığında yeni roller bile icat ederler. Faye Ginsburg'un kürtaj tartışması örneğinde gösterdiği gibi protesto, genellikle bireylerin kendilerine sunulan baskın imgelerden rahatsızlık duydukları anlarda doğar. Hayat buhranları, Ginsburg'a göre: "hayatın izleyeceği yol hakkındaki kültürel bir ideal ile bireysel deneyimler arasındaki uyumsuzluğu gösterebilir."[42] Bir kişinin duyguları bile toplumun tanımları ile bire bir uyuşmayabilir.[43] Baskın fikirlerin ve duyarlılıkların, her zaman, alternatiflere belli bir hareket alanı ve fırsat sağlayan boşlukları ve çelişkileri vardır. 9. bölümde göreceğimiz gibi, içinde yaşadıkları toplumun bir bölümüne karşıt bir ideoloji geliştirmeye devam edenleri değerlendirmenin yollarından biri olarak, bir tür uyumsuzluk fikri özellikle ümit vericidir. Genelde, oldukça gizli bir biçimde de olsa, biyografik faktörler neden belli bireylerin kendilerinden beklenen rollere ötekilerden daha kolay biçimde uyduğunu, neden bazılarının kurallara ötekilerden daha gönüllü ve hevesli bir şekilde uyduğunu açıklamaya yardım eder. Sadece en önemli protesto liderleri (Gandi, Luther, Lenin, Mao gibi) hakkında kapsamlı biyografik incelemeler yapılmıştır, ama katılımcıların her biri benzer biyografik geçmişlerden etkilenir.[44] Bu tür dinamikler demode oldukları zamanlarda bile önemini korur.

42. Faye D. Ginsburg, *Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community* (Berkeley: University of California Press, 1989), s. 138.

43. Duygular ve içsel hisler hakkındaki dış beklentilerin zaman zaman birbirine uymadığı durumlar için bkz. Carol Zisowitz Stearns ve Peter N. Stearns, *Anger: The Struggle For Emotional Control in America's History* (Chicago: University of Chicago Press, 1986).

44. Örneğin, bkz. Erik H. Erikson, *Young Man Luther: A Study of Psychoanalysis and*

Sokakların Marksistlerle dolu olduğu dönemlere dönersek; bu kişiler önceliğin maddi varlıklar ve kaynaklarda olduğunda ısrar etmeye bayılıyordu. Farklı Marksist ekoller, bununla farklı şeyleri kastediyordu: teknoloji sistemleri ile insanların inançları arasında doğrudan bir ilişki olduğunu; üretim araçlarının sınıf yapısını belirlediğini ve sınıf mücadelesinin bilinçliliğimizi etkilediğini; "son kertede" tek belirleyicinin maddi üretim olduğunu ama zamanla fikirlere önemli ölçüde özerklik verdiğini; bu son kertenin sadece ekonomik ve siyasi krizlerde ortaya çıktığını; ya da maddi ve manevi dünyaların ayrı mantıklarının olduğunu ancak aralarında işlevsel bir uyum olması gerektiğini. Kimi zaman "önceliğe sahip olmak" zaman açısından önce gelmekti: insanın fiziki varlığı, iletişim kurmadan ve televizyon izlemeden önce vardı. Başka durumlarda ise öncelik, mantıksal bir öncelikti: maddi varoluş ve çıkarlar basitçe daha önemliydi. Bugün, sanırım kuramcıların çoğu somut dünyamızın ve bu dünya hakkındaki fikirlerimizin asla ayrılamaz olduğunun; birinin öteki olmadan anlam taşımadığının farkındadır. Öncelik hiçbir şeyin değildir.

Protestonun bir boyutunun, daha önemli olma anlamında, ötekilere kıyasla önceliği olduğunu söylemek ya da ima etmek, belli araştırma yollarını tıkamak, bulunabilecek sonuçları baştan belirlemektir. Öncelik ne kültürün, ne stratejinin, ne kaynakların ne de biyografinindir. Birinin önceliğinin olması sadece olayların kronolojik akışındadır. Tarihsel kronolojilerde bile belli bir zamanda kaynak dağılımının ya da kültürel anlamların, önceki eylemlerin ve fikir ayrılıklarının sonucu, başka bir deyişle kaynakların, stratejilerin, kültürün ve biyografinin sonucu olduğunu hatırlamalıyız, hiçbirinin ötekisine göre mantıksal bir önceliği yoktur. Toplumsal hayatın sanatlılığı olgular üzerinden sadece ampirik genellemelere varabileceğimizi garanti eder (sosyal bilimciler olarak bu tür genellemeler yaptığımız bir gerçektir); herhangi bir durumda ne olacağı hakkında mantıksal bir çıkarım yapamayız. Şehirleş-

History (New York: W.W Norton, 1958); *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence* (New York: W.W. Norton, 1969); Robert Jay Lifton. *Revolutionary Immortality: Mao Tse-tung and the Chinese Cultural Revolution* (New York: Random House, 1968); Robert C. Tucker, *Stalin as Revolutionary, 1879-1919: A Study in History and Personality* (New York: W.W. Norton, 1973); ve John E. Mack, *A Prince of Our Disorder: The Life of T.E. Lawrence* (Boston: Little Brown, 1976). Konuyla daha yakından bağlantılı olarak, Bkz. William Lanouette, Bela Silard ile birlikte, *Genius in the Shadows: A Biography of Leo Szilard: The Man Behind the Bomb* (New York: C. Scribner's Sons, 1992). Psikobiografiler üzerine reflektif bir çalışma için, bkz. H.N. Hirsch, "Clio on the Couch", *World Politics* 32 (1980): 406-424.

me veya endüstrileşme gibi geniş çaplı süreçler bile asla önceden belirlenemez.

Bu dört boyutu, protestonun yapı taşları olarak öneriyorum çünkü onların özerkliğini vurgulamak, bu yapı taşlarıyla ne inşa edileceğini önceden bilemeyeceğimizi hatırlamamıza yardımcı olacaktır. Yeteri kadar uzun bir sürenin ardından, artık bu tür oldu bittiye getirme devri kapanmıştır. Yine de, neyin her şeyden önce geldiğini bilmek, her zaman, neyin her şeyden sonra geleceğini bilmenin bir yolu olmuştur.

- Bu kitap öncelikle protestonun kültürel yönlerini ele alıyorsa da, en azından kültür, biyografi, strateji ve kaynaklar gibi dört boyutun indirgenemez, analitik özerkliğini akılda tutmak yararlıdır.

- Kültür, yapılaşmış kamusal simge sistemlerini, daha açık-uçlu, bireysel anlamlarla birleştiren bir ikiliktir.

- "Yapılar" hiçbir zaman yapısal, yani gözüktükleri gibi değişmez ve değiştirilemez değildir. Genelde, belirlediğim dört boyuttan oluşan kümeleri temsil ederler.

- Protestonun sanatlı yönünün kökeni, bireylerin kısmen biyografik faktörlere bağlı olarak gelişen mizaç özelliklerine dayanır. Bu temel boyutların her biri statik değil, dinamiktir.

- Boyutlardan hiçbirinin göreli önemi önceden kararlaştırılamaz, öncelik hiçbirinin değildir.

IV
Kültürel yaklaşımlar

> İç dünya duyu organlarımızın yardımı ile gözlemlenemez. Düşüncelerimiz, dileklerimiz, hislerimiz ve fantezilerimiz görülemez, koklanamaz, duyulamaz ya da onlara dokunulamaz. Fiziksel dünyada mevcut değillerdir; ne var ki gerçektirler ve bunları, kendimize yönelik içebakış ve başka insanlarla kurulan empati (yani vekaleten yapılan içebakış) yoluyla, zaman içinde ortaya çıktıkça gözlemleyebiliriz.
>
> Heinz Kohut

> Neyse ki hiçbir zaman denenmek zorunda kalmamış olsa da, İngilizler aslında, plajlar, havaalanları, caddeler ve tepelerde (eğer gerekirse soda şişelerini de kullanarak) kavga edebilirlerdi. Çünkü Churchill, ülkesinin insanlarının modunu kusursuz bir şekilde formüle etti ve bu modu formüle ederek, onu bağlantısız, yaşanmamış özel bir duygular kümesi yerine bir kamu malı, toplumsal bir gerçek yaparak mobilize etti.
>
> Clifford Geertz

Son on yılda, toplumsal hareketleri inceleyenler kültürün önemini yeniden keşfettiler. Rahatsızlıkların ve dünya görüşlerinin toplumsal olarak kurulması konusunda yazmaya başladılar. Eylemcilerin toplumsal-psikolojik kimliğinin nasıl oluşturulduğunu, çoğunlukla rasyonalist yaklaşımların ve mobilizasyon yaklaşımlarının eleştirileri aracılığıyla tanımladılar. Dikkatlerini yeniden fikirlerin ve ideolojilerin siyasi eylemdeki rolüne yönelttiler. Kültür fikrini, durağan bilişsel ağ sistemlerinin ötesine taşıdılar ve eylem tarzlarının sınırlarının içine ittiler. Endüstrileşme-sonrası hareketleri inceleyen Avrupalı kuramcılar, eserlerinin 1980'lerde İngilizceye çevrilmesiyle, Amerikalı araştırmacılara, kültürü yeniden keşfederek, mobilizasyon ve süreç yaklaşımlarına

olan bağlılıklarını yeniden düşünmeleri konusunda ilham kaynağı oldular.

Kültür yönelimli uzmanların çok sık saldırdığı, mobilizasyon paradigmasıyla en çok özdeşleştirilen kuramcılar bile, kültürün protestodaki önemini kabul etmişlerdir. William Gamson'a göre "Mobilizasyon potansiyelinin, güçlü bir kültürel bileşeni vardır. Onu anlamak için sadece yapısal yatkınlığı değil kültürel yatkınlığı da değerlendirmemiz gerekir."[1] 1975 tarihli, *The Strategy of Social Protest* adlı kitabında kaynak mobilizasyonun tanımlanmasına katkıda bulunan Gamson, bugün bu bakış açısındaki başlıca kör noktaların kültür ve toplumsal psikoloji olduğunu söylüyor ve şunu iddia ediyor: "Salt bürokratik olanları değil, kalpleri ve zihinleri ve ortaya çıkan süreçleri de anlamak hâlâ gereklidir."[2] Anthony Oberschall ve John McCarthy de son çalışmalarında kültürel kurmacılığı kullanmışlardır.[3]

Yanlış sonuçlara götürecek şekilde "yeni toplumsal hareket" uzmanları diye nitelenen Avrupalı kuramcılarla başlayan bu bölümde, Oberschall ve McCarthy'nin son çalışmasının bazı kısımları incelenmektedir. Ama ben, bu uzmanlığın sınırlarını da araştırıyorum. Bilişe, ahlâki değerlere ya da özellikle duygulara gösterildiğinden çok daha fazla ilgi gösterilmiştir. Kültürün "yapılaşmış" yönleri vurgulanarak, anlam sorunu çoğunlukla bir kenara itilmiştir. Daha kötüsü, çerçeveleme ve kimlik gibi kültürel kavramların anlamı, kaynaklar veya siyasi fırsat yapıları kavramlarının anlamı gibi aşırı bir anlam genişlemesine uğrayabilir. Kültürel duruşların iki temel kümesi olan zaman ve mekanın (kendimize dünyada ve tarihte bir konum belirleme yolları) da göz önünde bulundurulması gerekir. Olayların ve bireylerin simgesel önemi (ve etkileri) de öyle. Kültürün varoluşla daha fazla ilgili olan yönleri de vardır: Hayatın anlamı üzerinde kafa yorduğumuz bu anlar protestoyu örgütleyenler ya da protesto ideologları için önemli fırsatlardır. Son olarak, strateji, kaynaklar, biyografi ve kültürü dengeleyen bir görüşün içine kültürel dinamikler de katılmalıdır.

---

1. William Gamson. "Political Discourse and Collective Action," *International Social Movement Research* 1 (1988): 220.
2. William Gamson, "Introduction," Mayer N. Zald ve John. D. McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society* içinde (New Brunswick N.J.: Transaction, 1987) s.7. Ayrıca bkz. William Gamson, "The Social Psychology of Collective Action," Morris ve Muller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde.
3. Bkz. Anthony Oberschall, *Social Movements: Ideologies. Interests, and Identities* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1993), John D. McCarthy. "Activists, Authorities, and Media Framing of Drunk Driving" Enrique Laraña, Hank Johnston ve Joseph R. Gusfield, der., *New Social Movements: From Ideology to Identity* içinde (Philadelphia: Temple University Press, 1994).

Mobilizasyon kavramının, 1970'lerde Amerikalılar üzerinde etkili olmasıyla, çoğu Avrupalı uzman 1960 ve daha sonrasındaki benzer protesto hareketlerine, bu hareketleri geniş bir tarihsel bakış açısına göre değerlendirmek suretiyle tepki verdi. Çoğu kuramcı, ekonomik üretim hakkındaki bilginin artan önemine dayanan ve fiziksel malzemenin endüstriyel yollarla işlenmesi şeklindeki üretim faaliyetlerinin yerini, simgelere, bilgiye ve insan ilişkilerine belli bir amaca göre yön verilmesinin aldığı endüstri-sonrası bir toplumun ortaya çıktığını fark etti. Tipik örneği öğrenci hareketi olan yeni siyasi mücadeleler, endüstrisonrası toplumu karakterize eder: Bunlar ekonomi pastasından alınacak paylar uğruna değil de, kültürel anlamlar, boş zaman etkinliklerinin niteliği, özerklik ve demokrasi uğruna verilen mücadelelerdir. Daha eski bir geçmişi olan işçi hareketine (ve öteki yurttaşlık hareketlerine) kıyasla, endüstrileşme-sonrası hareketler; devlet iktidarını ele geçirme, hatta yasama temsilcileri seçmekle daha az ilgili, yurttaşlık haklan kazanmaya daha az yönelik ve formel, özellikle de hiyerarşik örgütler hakkında daha şüpheciydiler. Nihai olarak devlet politikasında değişiklikler yapmayı amaçlamak yerine, faaliyetlerinin büyük kısmı, üyelerinin ya da toplumun öteki kısımlarının pratiklerini ve inançlarını değiştirme amacı gütmüştür. Örneğin sivil itaatsizlik, basındaki haberler aracılığıyla iletilen bir ahlâki eylem örneği olarak amaçlanmıştır. İşçi hareketi, iş yerinin özel alanın değil kamusal alanın bir parçası olduğunda ve böylece itiraza açık olduğunda ısrar etti; endüstrileşme-sonrası hareketler ise daha ileri gidiyor, yakın ilişkiler ve bilinçlenme kaynaklarında siyasi bir anlam buluyordu. (1. bölümde öne sürdüğüm gibi, bu tür hareketler uzun süredir mevcuttu ama özellikle son otuz yılda çoğalmışlardır.)

Alain Tourine, feminizm, ekoloji ve barış gibi açıkça birbirinden ayrı olan davalardan doğabilecek bir hareket arar: tıpkı işçi hareketinin endüstriyel kapitalizme karşı çıkması gibi, teknokrasi (kuruluşlar ve devlet kurumlarında yer alan teknik uzmanların yönetimi elinde bulundurması) ile mücadele edebilecek bir hareket.[4] Avrupalı kuramcıların

4. Touraine, genel kuramsal konumlarını şu eserlerde dile getirmiştir: *The Post-Industrial Society: Tomorrow's Social history: Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society* (New York: Random House, 1971); *The Self-Production of Society* (Chicago: University of Chicago Press 1977); *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988) ve *Critique of Modernity* (Cambridge Mass: Blackwell, 1995). To-

bazıları protestocuların ne istediğini, mücadelelerinin, tarihsel değişim için itici bir güç olarak "kimlik"lerini nasıl açığa vurduğunu sordu. Ötekiler ise Amerika'da kimlik politikası denmeye başlanan şeyi önceden görerek, bu hareketleri, sınıf yerine toplumsal cinsiyet, yöre ve etnisiteye dayanan kolektif kimlikler yaratmaya çalışan hareketler olarak değerlendirdiler. Her iki nedenden ötürü, bazıları bu kuramcıları "kimlik kuramcıları" diye niteler. Bu terim muhtemelen, yurttaşlık hareketleri ile endüstrileşme-sonrası hareketler arasındaki farkı (ve yurttaşlık-sonrası hareketlerin sadece en son hali olan endüstrileşme-sonrası hareketlerin yeniliğini) abartsa da bu kuramcılar daha çok "yeni toplumsal hareket kuramcıları" diye anılırlar.

Alberto Melucci bu hareketlerde işleyen kültürel süreçleri daha ayrıntılı bir biçimde tanımlamıştır. Bunlar, "belli sayıdaki ahlâki ve totalleştirici, mutluluk, adalet ve hakikat beklentisi"nden oluşan ahlâki ütopyacılığın araçlarıdır."[5] Melucci ayrıca hareketlerin sadece (normalde uzmanlar tarafından incelenen) mobilizasyon evresine sahip olmadığını, bir kuluçka devresine de sahip olduğunu ileri sürer: "ağların kendilerinin kurulduğu ve varlığını sürdürdüğü alternatif çerçevelerin her gün üretilmesi.....Kuluçka eylemsizlik anlamına gelmez. Hatta mu-

uraine belli hareketler üzerine yazmış ve kendi "sosyolojik müdahale" yöntemini kullanmıştır, bu yöntemle, Touraine, hareket içinden (genelde farklı öğeleri temsil eden) seçilmiş katılımcıları toplar ve onlara bir dizi tartışma yaptırır, bu tartışmalarda kişilerin sonuçta onun "doğru" misyon kuramlarını kabul etmelerini umar: örneğin, Alain Touraine, Zsuzsa Hegedüs, François Dubet ve Michel Wieviorka. *Anti-Nuclear Protest: The Opposition to Nuclear Energy in France* (Cambridge, Cambridge University Press, 1983); Alain Touraine, François Dubet, Michel Wieviorka ve Jan Strzelecki, *Solidarity: Poland 1980-81* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); Alain Touraine, Michel Wieviorka ve François Dubet, *The Worker's Movement* (Cambridge, Cambridge University Press, 1987).

5. Alberto Melucci, *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society* (Philadelphia, Temple University Press, 1989), s. 82. Ayrıca bkz. Melucci, "The New Social Movements: A Theoretical Approach", *Social Science Information* 19 (1980) s. 199-226; "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements," *Social Research* 52 (1985) s. 786-816; "Getting Involved: Identity and Mobilization in Social Movements", *International Social Movement Research* 1 (1988) s. 329-348; "The Process of Collective Identity" Hank Johnston ve Bert Klandermas, der., *Social Movements and Culture* içinde (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995); "The New Social Movements Revisted: Reflections on a Sociological Misunderstanding," Louis Maheu, *Social Movements and Social Classes: The Future of Collective Action* içinde (London: Sage Publications, 1995); ve *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). Touraine ve Melucci'ye ilaveten, protesto ile ilgili endüstrileşme-sonrası bakış açısının tanımlanmasına yardım eden eserler şunlardır: Jean L. Cohen "Strategy or Identity: New Teorotical Paradigms and Contemporary Social Movements," *Social Research* 52 (1985) s. 663-716; Klaus Eder, "The 'New Social Movements': Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?"

halefet ve direniş potansiyeli günlük yaşamın dokusuna işlenir."[6] Çoğu faaliyetin muhatabı devlet değil, toplumsal hareket üyelerinin kendileri ya da yurttaşlarıdır; kişinin hayatını nasıl yaşadığı başlı başına ahlâki bir mesajdır. Melucci'nin imgeleminde formel örgütlenmeler her zaman protestonun ana taşıyıcısı değildir. Melucci, protestocuların, dayanışmayı inşa eden dışlamacı pratiklerle, toplumun geri kalanına ulaşan dahil edici pratikleri dengelemeye çalışmalarıyla yaşanan hareket tartışmalarının izini sürer. Sadece protestocuların birden fazla kitlesinin olabileceğini kabul etmekle kalmaz, strateji başarısını amaçlayan eylemin, iletişimi hedefleyen eylemden farklı olabileceğini de görür. Melucci, protestocuların yeni görüşler ve kimlikler yaratmak için kültürü nasıl kullandıklarına, tek bir kelimeyle ifade etmek gerekirse, duyarlıdır.

Marksist düşüncenin kalıntıları olan, kutuplaşmış sınıf çatışması ve toplumsal evrim fikirleri Touraine'nin analizinde ve Jürgen Habermas'ın benzer açıklamasında hazmedilmeden eklenmiş yamalar olarak kalır.[7] Her iki sosyolog da, dönemlerinin hareketlerini o dönemdeki yönetici teknokrat sınıfına karşı mücadele eden hareketler olarak görür. (Süreç kuramcıları da Marksist metaforlardan etkilenmiştir; onlara göre de bildik baskı kaynağı ve protesto hedefi olan kapitalist sınıfın yerini devlet almıştır.) Touraine ve Habermas, ayrıca, protesto hareketlerinin ne yapıyor olmaları gerektiğini bildiklerine dair evrimci bir güveni paylaşır: Habermas'a göre, evrensel iletişime ulaşmaya çalışmak, özel yaşamı teknokratlar tarafından kolonileştirilmekten korumak ve Tourine'e göre tarihsel değişimin izleyeceği yönün kontrolü üzerinde teknokratlarla savaşmak. Bu savaşın ardında ise toplumun, (ya teknokratlar ya da yurttaşlar tarafından) kendi kendini yönetme doğrultusunda daha büyük bir kapasiteye doğru evrilmesi ve bunun karşılığında iktidardakilerin yurttaşların yaşamlarını daha fazla işgal etmesi (başka bir deyişle teknokratların savaşı kazanıyor olması) vardır. Kuramcıla-

---

Social Research 52 (1985) s. 869-890; Claus Offe, "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics." *Social Research* 52 (1985) s. 817-868; Alessandro Pizzorno, "Political Exchange and Collective Identity in Industrial Conflict," Colin Crouch ve Alessandro Pizzorno, der., *The Resurgence of Class Conflict in Western Europe Since 1968* içinde (New York: Holmes and Meier, 1978).Genel bir bakış için, bkz. Alan Scott, *Ideology and the New Social Movements* (London: Unwin Hyman, 1990) ve Rosa Proietto, "New Social Movements: Issues for Sociology," *Social Science Information* 34 (1995) s. 355-388.

6. Melucci, *Nomads of the Present*, s. 70-71.

7. Jürgen Habermas. *The Theory of Communicative Action*. 2. cilt, *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason (Boston: Beacon Press, 1987)*, s. 391-396.

rın, analizlerini benimsemedikleri zaman işçileri yanlış bilince sahip oldukları gerekçesiyle eleştiren Marksistler gibi, Habermas ve Tourine de toplumsal hareketlerin sürdürmesi gereken savaş hakkında kesin bir fikre sahiptir ve toplumsal hareketleri, kendilerinin öngördüğü seçimden daha başka seçimler yaptıkları gerekçesiyle eleştirirler. Kural koyma hevesleri kimi zaman açıklama tasarılarına baskın çıkar.

Grupların çevrelerindeki dünyayı şekillendirme yetilerine dikkat çeken endüstrileşme kuramcıları, kültürü ele almada diğer büyük geleneklerden daha başarılıdır ama bazıları hala, katılımcıların kendi anlamlı dünyalarını nasıl yarattıklarını seyretmek yerine onlara kendi anlamlarını dayatır. Touraine yakın zamandaki toplumsal hareketler içinde dünya tarihini şekillendiren aktörler görür, ama "sosyolojik müdahale" yöntemiyle incelediği hareketlerde bu aktörleri uygun tarihi rollerine ikna etmede zorluklar yaşar. Protestocular kendi tasarılarını kendileri kurar. Kültürel anlamlar ulusal ve uluslararası bağlamlar kadar pek çok yerel bağlama da uymaları için üretilir ve değiştirilir; bütün toplumlardaki alt-kültürler, kendi dünya kurguları temelinde birbiriyle çarpışır. Bir kuramcı dışardan, onları kendi kurgusunu benimsemeye ikna edemez. Touraine, kültürel yaratıcılıklarının ne kadar açık uçlu olduğunu fark etseydi, protesto hareketlerinin, basitçe teknokratik kurumların projelerine tepki göstermek yerine, toplumsal değişimi hedefleyen programlar geliştirebilme konusundaki gücüne daha az inanabilirdi. Ayrıca kolektif kimlikler inşa etmek gibi "savunmaya yönelik" çalışmalar ile daha çok kurumları kontrol etmek için harcanan stratejik çabalarla ilgili olan "saldırıya yönelik" faaliyetler arasında yaptığı ayrımı da yumuşatabilirdi.

Neden diye soran Avrupalılar ve *nasıl* diye soran Amerikalılar arasındakine benzer şekilde endüstrileşme-sonrası yaklaşım ve diğerleri arasında birbirini tümleyen bir iş bölümü varmış gibi görünüyordu; ne var ki bu iki görüş tam anlamıyla tamamlanmış bir protesto resmi oluşturmuyordu. Kaynaklar ve siyasi süreç dili, hiçbir zaman kültürel ve tarihsel kimlik dili ile birleşmedi. Amerikalılar sıklıkla, daha büyük önem taşıyan protesto konularını spekülatif felsefe olarak bir kenara iterken, Avrupalılar liderlerin kaynakları nasıl mobilize ettiği konusundaki ampirik çalışmalara çok az ilgi gösterdiler. İki yaklaşım arasındaki verimli olabilecek bir diyalog en sonunda, endüstrileşme-sonrası hareketlerde "yeni" olanın ne olduğuna karar vermeye yönelik çabanın kuramsal *çıkmazına* saplanmıştır

Başka bir aşırı anlam genişlemesi örneği de, Avrupalı kuramcıların hareketlerin genel kültürel dinamikleri hakkında olduğu kadar, endüst-

rileşme-sonrası hareketler üzerine de yazmalarıydı, böylece bütün bunlar üzerinden, "eski" yurttaşlık hareketlerinin, yakın zamanlı hareketlerdeki zengin kültürel dinamiklerden yoksun olduğunu belirten bir okuma yapıldı. İşçi hareketinin ve sivil haklar hareketinin, kişisel çıkarlara, pek çok yakın zamanlı hareketin dayanmadığı şekillerde dayandığını iddia etmek cazip gelebilir, ama bu, eski hareketlerin yanıltıcı bir imgesi olur. Endüstrileşme-sonrası kuramcılarını, bütün toplumsal hareketlerin, öteki düşünce okulları tarafından gözden kaçırılan boyutlarını (kültür ve biraz da biyografi) tanımlayan kuramcılar olarak değerlendirmenin en yararlısı olduğunu düşünüyorum. Bu boyutlar, yakın zamanlı bazı hareketlerde daha baskın görünüyorsa, bunun sebebi bir bakıma metodolojik bir önyargıdır. Yeni bir hareket iken ve bürokratik sendikaların hakimiyetine geçmemişken, işçi hareketi de, yakın zamanlı hareketlerin sahip olduğu zengin kültürün büyük kısmına sahipti, bu kültüre, işçiler olarak yeni bir kimlik yaratma çabaları da dahildi. Ama 19. yüzyıldaki hareketleri incelemek için kullanacağımız araçlar, bu kültürel faaliyeti açığa çıkarmada, günümüzdeki hareketler üzerinde kullanabileceğimiz derin mülakatlar ve katılımcı gözlem yöntemlerinden daha az etkili olabilir.

Yeni toplumsal hareketler kavramı, yakın zamandaki pek çok gelişmeye göndermede bulunur. Bunlardan biri, siyasi çabaların, olayları izleyen kamuyu hedefleyen simgesel açıklamaları içermesini zorunlu kılan televizyonun, insan hayatında giderek daha fazla kapladığı yerdir.[8] Buna ilaveten, yeni katılımcılar eskilerden daha farklı olabilir: yeni katılımcılar temiz hava, demokratik iş yerleri ya da çok kültürlü eğitim gibi post-materyalist taleplerde bulunabilmelerini mümkün kılacak kadar ekonomik güvenceye ve yurttaşlık haklarına sahip olan daha ayrıcalıklı gruplardır. Son zamanlardaki endüstrileşme-sonrası hareketlere katılanların çoğunun sahip olduğu yüksek eğitim seviyesi, ideolojiler ve fikirler kadar, katılımcılar cephesindeki yüksek öz-farkındalık düzeyinin de göz önüne alınmasını teşvik edebilir.[9] Bu açıdan, endüst-

8. Medya ile hareketler arasındaki etkileşim karmaşık olabilir, Todd Gitlin'in *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left* (Berkeley: University of California Press, 1980) adlı eserinde gösterdiği gibi.

9. Charles Tilly, taktikler üzerinde Amerikalıların inatçı vurgusunu sergileyerek, yeni toplumsal hareketler denen hareketlerin aslında çok az yenilik taşıdığında ısrar eder. Feminizm, çevrecilik ve anti-nükleer hareket ile öğrenci hareketleri, işçi hareketinin kullandığı taktiklerin çoğunun aynısını kullanır. Ama Tilly'nin iddia ettiği gibi, modern kolektif eylem, siyasi ve ekonomik kurumların değişmesi nedeniyle premodern eylemden farklılık gösteriyorsa, o halde bu kurumlardaki küçük değişikliklerin aynı zamanda bugünkü hareketlerde de küçük değişikliklere yol açması gerekir. Kitle-medyası teknolojilerinin (özellikle televizyonun) hiçbir etkisi yok mudur? Piyasaların glo-

rileşme-sonrası hareketler, sadece yurttaşlık hareketlerinin çoğundan değil aynı zamanda daha önceki yurttaşlık-sonrası hareketlerin çoğundan da ayrılır.

Avrupa ve Amerika gelenekleri arasındaki kördüğümün, bu geleneklerin (örtük biçimde) benimsedikleri psikolojik varsayımlardan kaynaklandığına inanıyorum. Kalabalık ekolleri, şemalarına sadece daha vahşi ve daha irrasyonel duyguların girmesine izin vermiştir: Protestocular ya kolektif fantezilere tabidir ya da kendi kuşaklarının isyankarlığı doğrultusunda hareket etmektedirler. Rasyonel-seçim kuramcıları (kendi ideal tipleri için rasyonellik iddia eden isimleri gereği), insan arzularını, güdülerini, hatta rasyonelliği kabul edilemez ölçüde dar sınırların içine sıkıştırırlar. Rasyonelliğin sınırlarını, yeni taktikler öğrenmenin masraflarını, bir grubun kâr-maliyet hesaplamalarını ve örgütsel bağlamlar ile siyasi bağlamların etkilerini de içine alacak kadar genişletirler, ama buna rağmen, mobilizasyon taraftarları rasyonalist modellerin izlediği yoldan çok da sapmazlar. Ancak mobilizasyon ve süreç kuramcılarının çoğu basitçe, psikolojinin önemini tamamıyla yadsımıştır. Süreç kuramcıları stratejiye belli bir yer vermişlerdir ancak protestocuların ulaşmak için manevralar yaptıkları hedeflerin kuruluşu hakkında söyleyecek çok fazla şeyleri olmamıştır. Çoğunlukla Marksist imgelere sarılan Avrupalı kuramcılar, bireylerin değil, kolektif tarihi aktörlerin psikolojisini ve güdülerini tanımlar gibi görünür.[10] Bu geleneklerin hepsi protestocuların "gerçek" kimliğini ya da çıkarlarını en başta tespit etti veya bu kimliğin anlık bir kimlik olduğunu düşündü; protestocuları, kendi kimliklerini ve çıkarlarını kurarken inceleme gereği ise duymadı. Birbirini tümleyen dinamikler olan kültür ve biyografi, yararlı şekilde, bu geleneklerin her birini tamamlayabilir ve bir arada çalışmalarına yardım edebilir.

balleşmesinin? Tilly pek çok katılımcının "yönelimlerinin" değişiyor olabileceğini kabul eder, ayrıca simgesel mekanların işgalini ve üçüncü taraflara (devletler ve halklar) yönelik yönelimi teşvik eden medya haberlerinin önemine de işaret eder. Bkz. Tilly, "Social Movements, Old and New", *Research in Social Movements, Conflicts, and Change* 10 (1988) s. 1-18 Ronald Inglehart *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics adlı eserinde* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977) "post-materyalist değerlerin" incelenmesine öncülük etmiştir.

10. Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe Marksistlere, özellikle de Leninistlere, devrimci aktörlerin kim olacağını önceden belirledikleri ve insanların asıl kimlik yaratma ve direniş gösterme süreçlerini göz ardı ettikleri gerekçesiyle saldırır. "Zıtlıkların ortaya çıkışı için *önceden belirlenmiş* ayrıcalıklı olan alanlar yoktur, ne de radikal bir demokrasi programının *önceden belirlenmiş* muhtemel mücadele sahaları olarak dışlaması gereken söylemsel bölgeler." Bkz. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985), s. 192 [Hegemonya ve Sosyalist Strateji, çev.: A. Kardam, M.D. Şahiner, Birikim, Y., 1992]

Endüstrileşme-sonrası kuramcıların çalışmaları Amerikalı araştırmacıları kültürü ciddiye almaya teşvik etmiştir. Kimlikler genetik bir miras değil, bir üründür. Bir toplumsal hareketin yaptığı işin büyük bölümü formel örgütler dışında gerçekleşir ve büyük bir kısmı biyografik ayarlamalar ve yaratıcılıktan oluşur. Bu fikirlerin kullanıldığı ilk alanlardan biri ise taraftar toplama sürecinin açıklanmasıdır.

B. ÇERÇEVE İTTİFAKI

Amerikalıların kültürü ve toplumsal hareketleri incelemeye yönelik çabaları arasında yer alan ve simgesel etkileşimcilikten türetilen "çerçeve ittifakı" yaklaşımı en açık halini ayrı bir araştırma programına dönüştüğü zaman almıştır. Etkileşimci geleneklerden birinde, Turner ve Killian, katılımcıların mikro düzeydeki bilinçli yaratıcılığını abartacak kadar dikkatlerini bireyler arasındaki etkileşimlerin simgesel yaratıcılığı üzerinde yoğunlaştırmışlar, mevcut kültürel anlamların kabul edilmesiyle bu anlamları değiştirme çabaları arasındaki dengeyi bozmuşlardır. Bir başkasında ise, sosyologların kullandıkları niceliksel teknikler, onların etkileşimleri düzenli ağlar halinde tasvir etmelerini ve gruplandırmalarını sağlamıştır. Bu sonraki çalışmanın sınırlı olmasının nedenlerinden biri, onun (bilardo toplarınınki gibi) mekanik etkileşimler üzerindeki vurgusu ve simgesel, duygusal bağlantılara ilgi göstermemesidir. Ağlar yoluyla yeniliğin ya da bilgi akışının izleri sürülebilse de, niceliksel teknikler, gerçek anlamları kavramada daha başarısızdır. İnsanlar belli süreliğine bir araya getirilebilir, ama süregiden şey, insanların birbirine ilettiği ya da beraberce yarattığı fikir, görüş ve duygulardır. Somut ağlar çoğunlukla önemlidir, ama bu ağlara güç veren zihinsel kuruluşlar da öyle. Aslında, toplumsal hareketlerin bilişsel yönleri üzerindeki çalışmalara öncülük eden uzmanların çoğu, daha önce kişiler arası ağlar hakkında araştırma yapmışlardır.[11]

Mobilizasyon yaklaşımı ile etkileşimci yaklaşımı birleştiren David Snow, Robert Benford ve çalışma arkadaşları son zamanlardaki kültü-

11. Bkz. John Lofland ve Rodney Stark, "Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective", *American Sociological Review* 30 (1965) s. 863-74. Bu modeli uygularken David Snow ve C.L. Phillips duygusal bağların ve toplumsal etkileşimin, harekete taraftar toplamayı açıklamadaki anahtar faktörler olduğunu bulmuşlardır. "The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment." *Social Problems* 27 (1980) s. 430-37. Taraftar toplamada kişisel bağlantıların genel önemi üzerine bkz. David A. Snow, Louis A. Zurcher Jr. ve Sheldon Ekland Olson, "Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Differential Recruitment," *American Sociological Review* 45 (1980) s. 787-801

re yaklaşımda yaşanan kırılma noktasını "çerçeve ittifakı" üzerindeki çalışmaları yoluyla daha da ileri taşımışlardır.[12] Bir dizi makalede, Snow ve Benford, durumun teşhisi, yapılması gerekenin ne olacağı konusundaki bir tahmin ve bunu gerçekleştirmek için gereken motivasyon konularında, toplumsal hareketleri örgütleyenlerin ve potansiyel katılımcıların bilişsel "çerçeveler"i arasında bir "ittifak" kurulması gerektiğini göstermişlerdir. Kolektif eylem çerçevesini, "kişinin şimdiki ve geçmiş çevresi içerisindeki nesneleri, durumları, olayları, yaşantıları ve eylem dizilerini seçici bir şekilde imleyerek ve şifreleyerek 'dışarıdaki dünya'yı basitleştiren ve yoğunlaştıran yorumlayıcı şemalar" olarak tanımlarlar. Çerçeveler, arada köprü kurma, güçlendirme, genişletme ve en sonunda da dönüştürme yoluyla hareketin bakış açılarını hareket dışındaki genel kültüre bağlamalıdır. Potansiyel katılımcılar, mevcut inançlarına, ampirik güvenilirlik duygularına, hayat tecrübelerine ve hayatlarını tanımlamak için kullandıkları anlatılara uyan çerçeveleri kabul etmeye daha yatkındırlar. Dahası birden fazla protesto hareketi tarafından kullanılabilen ve temel teşkil eden "ana çerçeveler" vardır: "Paradigmalar, üzerinde ince ayarlamalar yapılmış kuramlar için neyse, ana çerçeveler de harekete özgü kolektif eylem için odur. Ana çerçeveler asıl; özgün kolektif eylem çerçeveleri ise türevseldir."[13]

Çerçeve ittifakı kuramları her zaman yankının asıl kaynaklarını araştırmaksızın yankı yaratma ihtiyacını tanımladığından, daha çok soyut kalmıştır. Bir makalede Snow ve Benford yankının, hareket retoriğinde bir inanç çeşitliliğinin sunulması ile güçlendirilebileceğini iddia eder, ama bu kuramcıların kullandığı ana örnek, göndermelerini çok fazla genişletmiş bir harekettir: 1983'te Avrupa'daki Cruise ve Pershing I füzelerinin kullanımını durdurmaya yönelik çabalar feminizme,

12. Bkz. David A. Snow, E. Burke Rochford Jr., Steven K. Worden ve Robert D. Benford, "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation," *American Sociological Review* 51 (1986) s. 464-481; David A. Snow ve Robert D. Benford, "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization," *International Social Movement Research* 1 (1988) s. 197-217; Snow ve Benford, "Master Frames and Cycles of Protest," Morris ve Muller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde; Robert D. Benford ve Scott A. Hund, "Dramaturgy and Social Movements: The Social Construction and Communication of Power," *Sociological Inquiry* 62 (1992) s. 36-55.

13. Snow ve Benford, "Master Frames and Cycles of Protest," s. 137,138. Ana çerçevelerin iki boyutu burada birbirine karıştırılır: içeriklerinin genelliği ve çeşitli hareketlerce kullanılabilirlikleri. Bunlar şüphesiz birbirleriyle ilintilidir ama mükemmelen değil. Çerçevelerin ana çerçevelerden çıkarılabilirliğini vurgularken Snow ve Benford çerçevelerin potansiyel taraftarlarda yaratabileceği yankıyı açıklayabilecek mantıksal karakteristikler arar, ama sözkonusu taraftarların önceden var olan kültürel görüşleri de bir o kadar önemlidir. Genellik tek başına yankıyı açıklamaz.

Filistinlilerin haklarına ve başka davalara gönderme yapmaya başlamış, böylece bazı üyelerini kaybetmiş, bazı yeni üyeler kazanmıştır. Önceden var olan kültürel anlamlara bakmadan "yeterince geniş olmayan"ı, "fazla geniş" olandan ayırt etmek zordur. Güvenilirlik ya da yankı bulma, yeni argümanların mevcut beklentilerle uyumlu olup olmadığına bağlıdır. Snow ve Benford ayrıca bir iddianın yalanlanabilmesinin, onun güvenilirliğini arttırdığını ileri sürerler; oysa büyük bir kültürel yankıya yol açan, ama yakından incelendiğinde yeterince desteklenmediği anlaşılan, yalanlanabilir bir iddia örneği verirler (nükleer savaşın sonucu olarak nükleer kış).[14] Kimi zaman Snow ve Benford *post-hoc* ya da döngüsel olmayan çerçevelerin gücünü değerlendirmek için "nesnel" bir yol arzu eder gibidir, ama bu güç çerçevelerin formel yönleri kadar potansiyel üyelerin önceden var olan dünya görüşlerine de bağlıdır.

Çerçeveleri, taraftar toplamadaki faydalarıyla özdeşleştirmek, hareketlerin kültürel anlamları bilfiil formüle ederken izlediği dinamik yola dikkat çeker, ama kimi zaman bu anlamları taraftar toplama stratejilerine indirger. Hareketleri örgütleyenler ve harekete katılanlar yeni anlamlar yaratabilirler, ama bunu var olanlara başvurarak ve var olanlar üzerine inşa ederek yaparlar. Ana çerçeveler bile bu modellerdeki belli stratejilere bağlı gibi görünür. Snow ve Benford , ciddi ölçüde bir mobilizasyonu doğurduğu gerekçesiyle nükleer enerji kullanımının dondurulması teklifini bir ana çerçeve örneği olarak sunarlar.[15] Çerçevelerin mobilizasyonda sağladıkları faydadan bağımsız olan kanıtlar bulmak, bu döngüselliği önler. Çerçeveler potansiyel taraftarlar arasında yankı bulur, çünkü bu taraftarların zaten dünya hakkında belli görüşleri vardır. Kültürel anlamlar şüphesiz gruplar ve bireyler tarafından şekillendirilebilir ve dönüştürülebilir; ama aynı zamanda "dışarıda, bir yerlerde" vardırlar, tıpkı dilin belli bir ölçüde uyum sağlamamız gereken, önceden var olan bir dizi kuraldan oluşması gibi.

Önceden var olan inançlar belli hareket türlerinde ötekilerde olduğundan daha önemli olabilir. Snow ve John Lofland'ın yaptığı gibi, dini hareketleri incelemek kültürel dinamiklerin kabul edilmesini teşvik eder gibi görünür, ama (fikirlerin ve ahlâki değerlerin göz ardı edilmesi pahasına, örgütsel dinamikler üzerinde odaklanıldığında olduğu gibi) dini ve siyasi hareketler arasındaki farklılıklar önemsenmediğinde, dini hareketlerin örnek olarak alınması, kültürün bazı parçalarını tek-

14. Snow ve Benford, "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization," s. 208.
15. Snow ve Benford, "Master Frames and Cycles of Protest," s. 143.

rar gizleyebilir.[16] Snow'un dini hareketlere taraftar toplama konusundaki çalışması, onun ilk başta, ağlar yoluyla ilctilcn kültürcl mesajlara karşılık ağların önemini aşırı biçimde vurgulama eğilimi sergilemesine sebep olmuştur, çünkü dini ve siyasi hareketleri aynı yolla analiz etme, zorunlu olarak hareketlerin bilişsel içeriğinin, örgütsel dinamikler ve ağ dinamikleri pahasına dikkate alınmamasına sebep olur. Toplumsal ağların taraftar toplamadaki önemini ortaya koymak üzere kaleme alınan makaleler arasında ilk sırayı alan Snow, Louis Zurcher ve Sheldon Ekland-Olson'un makalesi, hareket içinde tanıdıkları kişilerin aracılığıyla taraftar olan katılımcıların sayısını ölçmeye yönelik on ampirik test sunar.[17] Sekizi dini hareketler, biri March of Dimes (protestoyla nasıl bir ilgisi olduğu açık olmayan, gönüllülerin oluşturduğu büyük 129/F9 bir örgütlenme), biri de sadece otuz bir kürtaj karşıtı eylemci üzerine yapılan incelemedir. Bunlara ilaveten kuramcılar öteki dini hareketlerden ve Texas Üniversitesi öğrencilerinden (görünüşte lisans öğrencileri) edindikleri kendi kanıtlarını da eklemişlerdir.

Dini ve siyasi hareketlerin taraftar toplama sürecinde birbirinden farklı özellikler göstermelerini bekleyebiliriz. Siyasi harekete katılan çoğu kişinin halihazırda kendi görüşleri ve duyguları vardır: kürtajdan nefret etmektedir ya da hayvanlar hakkında ciddi endişeleri vardır. Bu kişiler bir gruba ya da harekete katılırlar, topluca yeni bir inanç sistemine biat etmezler. Çerçeveler, potansiyel taraftarlarda yankı bulur, bunun sebebi tam da bu kişilerin dünya, ahlâki değerler, siyasi ideolojiler ve duygusal bağlılıklar hakkında halihazırda kesin görüşlere sahip olmasıdır. Buna karşılık önceden var olan inançların hangilerinin, bir kişinin dini bir harekete kendi kendine katılmasına neden olabileceği tam olarak açık değildir. Bir kişinin üye olmadan Nichiren Shoshu inançlarını benimsemesi pek de muhtemel görünmüyor. Burada, katılma biat etmeyi gerektirir. Dini hareketler için, üye olmak kendi içinde bir amaç olmaya yaklaşır; siyasi hareketler için ise bu, aynı zamanda taraftarın muhtemelen zaten değer verdiği amaca ulaşmak için aynı zamanda bir araçtır. Benzer bir temkinliliğe öğrencilerin durumunda da ihtiyaç duyarız. Daha genç ve daha az deneyimli olan öğrencilerin kesin inançlara sahip olması pek muhtemel değildir, çünkü öğrenciler bu inançları inşa etme sürecini yaşamaktadırlar. Onlar için bir harekete

16. John Lofland, *Protest: Studies of Collective Behavior and Social Movements* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1985). Lofland, kolektif eylemin duygularını, kalabalıkların aldığı hazları, toplumsal hareketlerin iç kültürünü ve bu kitapta ele aldığım pek çok konuyu açıklamıştır. Protesto incelemesinin kültürel zenginliği, din üzerine olduğu kadar sapma üzerine yaptığı araştırmadan da kaynaklanır.
17. Snow, Zurcher ve Ekland-Olson, "Social Networks and Social Movements."

katılmak, bir inanç sistemine biat etmeyi gerektirebilir. Eğer geçerliyse, bu düşünce, öğrenci tabanlı hareketlerden yola çıkarak genellemelere varmak konusunda da dikkatli olmamız gerektiği anlamına gelir. Bazı durumlarda çerçeveleme ve taraftar toplama, önceden var olan kültür içine sızmakla daha fazla ilgilidir, bazılarında ise daha az.

Çerçeve ittifakı okulu bilişsel dinamikleri mobilizasyonla ilişkilendirmek kadar bu dinamiklere duyulan ilgiyi canlandırmak için de çok çaba harcamıştır. Protesto hareketlerinin fikirleri ve ideolojileri tekrar geçerli araştırma konuları olmuştur. Ne var ki protestoyu inceleyen öğrencilerin kültürü ele alırken kullandığı birkaç yoldan biri olarak, çerçeve ittifakından çok fazla şey yapması istenmiştir ve kapsamı o kadar
130 fazla genişlemiştir ki hemen hemen kültürün her biçimini kapsayacak bir hal almıştır. Etkileşimci gelenekte inançları, bunların yerel taraftar toplama süreçlerindeki rollerine indirgeme eğilimi vardır; kültürün strateji eyleminden çok da fazla bir özerkliğe sahip olduğu düşünülmez. Kültürü anlatmak için bazı ek kavramları kullanmaya istekliysek, çerçevelemeyi *grupların ya da taraftar toplayanların, retoriklerini ve konularını potansiyel taraftarlara hitap edecek şekilde oluşturmak için harcadıkları bilinçli çabalar* ile sınırlandırabiliriz.[18] Çerçeve ittifakı kültürün yaratıcı potansiyelini vurgular ama önceden var olan kısmın hakkı da verilmelidir. Örgütleyenler ve potansiyel taraftarlar (hareket retoriğinin tek olmasa da önemli bir hitap kitlesi) arasındaki etkileşimi vurgulayan çerçeve ittifakı kuramları, toplumsal hareketin dışındaki genel kültürü ya da hareketin içindeki kültürü yeterince ele almaz.

C. GENEL KÜLTÜR

William Gamson, özellikle *Talking Politics* adlı kitabında Amerikan toplumunda siyasi bilinç oluşturmak için kullanılan "dışarıda, bir yerlerdeki" kültürel anlamları incelemiştir. Nükleer güç ya da doğrulayıcı eylem gibi belli konularla özdeşleştirilen anlamları incelemeye ek olarak, Amerikan kültüründe yaygın olan dört "tema" ve "karşı tema" çifti bulmuştur: teknoloji konusundaki baskın tema "teknoloji yoluyla ilerleme", karşı tema ise "doğayla uyum"; iktidar konusunda, çıkar grubu liberalizmine karşı halk demokrasisi; kişiler arası bağımlılık ko-

18. Eseri beraber kaleme alan McAdam, McCharty ve Zald, kültürün öteki yönlerine ulaşmak için hiçbir kavram önermemelerine rağmen, çerçeveleme kavramını taraftar kazanımındaki kullanımıyla sınırlandırmayı tercih ederler: "Introduction", *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) s.6.

nusunda, kendi kendine güvenmeye karşı karşılıklılık; ve milliyetçilik konusunda, global sorumluluğa karşı önce Amerika.[19] Bu tür eğretilemeler Amerikan siyasetinin repertuarının bir bölümü, argüman geliştirmede kullanılan bir tür dildir. Söz konusu eğretilemeler, hakkında insanların olumlu ya da olumsuz duygular beslediği bildik göndermeler olarak, *belli protesto ideolojilerinin ya da çerçevelerinin, hitap kitlelerinde yankı bulurken diğerlerinin bulamamasının nedenini açıklamaya yardım ederler.* Bu tema ve karşı tema çiftleri oldukça geneldir ama bunlar örgütleyicilerin başvurabilecekleri önceden var olan anlamları tesis etmek için gerekli olan kültürel yorumlamanın bir örneğini teşkil ederler. Nükleer enerji hikâyelerinin medya tarafından çerçevelenmesi tartışmasında Gamson, ilerlemenin bir parçası olarak nükleer teknoloji ile insan kontrolünden çıkan denetimsiz teknoloji (doğayla uyum karşı temasına eşlik eden eleştiri) arasında yaşanan bir mücadelenin izini sürer.

Çoğunlukla çerçeve ittifakını temel alan Gamson ve diğerleri, mobilizasyon ve süreç kuramlarının doğurduğu kavrayışları bir kenara bırakmadan kültürel anlamları ciddiye almayı denemişlerdir. Bu projenin bir bölümü olarak, Gamson, Bruce Fireman ve Steven Rytina "olup bitenler hakkında yapılan ve bir otorite sisteminin, katılımcıların ortak ahlâki ilkelerini ihlal ettiği çıkarımını destekleyen yorum" olarak tanımlanan önemli, "haksızlık çerçevesi" düşüncesini geliştirmişlerdir. "Meşrulaştırma çerçevesine" bir alternatif olan bu çerçeve yumuşak başlı olmama durumu için bir neden ortaya koyar.[20] Bir haksızlık çerçevesi çeşitli düzeylerdeki kesin yargılarla ele alınabilir: mümkün olduğunca faydalanılabilir, göz önünde bulundurulabilir ya da benimsenebilir. Yazarlar, çerçevenin duygusal temeli, onu besleyen şüphe ve düşmanlık, onu tanımlayan öfke ve kızgınlık konusunda nettirler. Buna rağmen bazı şekillerde, Gamson ve birlikte çalıştığı öbür kuramcılar dikkatlerini otorite ile yaşanan etkileşimler üzerinde yoğunlaştırarak, bir haksızlık çerçevesi yaratma sürecinin öteki yönlerini gözden kaçırırlar: tehdidin kaynağının, suçlananın kim olduğunun, uygun duyguların neler olduğunun, sorunun çözülmesinde otoritelerin rolünün ne olduğunun tanımlanması. Yurttaşlık hareketleri, tipik olarak taleplerini doğrudan devlet otoritelerine yöneltir, ancak bütün hareketler bunu yapmaz.

19. William A. Gamson, *Talking Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 136-142.
20. William A. Gamson, Bruce Fireman ve Steven Rytina, *Encounters with Unjust Authority* (Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1982), s. 123.

Bizleri çevreleyen genel kültür bizleri pek çok biçimde şekillendirir. Gamson'un odak grupları üzerindeki çalışması bize, medya söyleminin, kişisel yaşantı ve halk bilgeliğinin (atasözleri, İncil hikâyeleri, kişisel yaşamla kurulan analojiler) yanı sıra bilişsel anlayışların kaynaklarından sadece bir tanesi olduğunu hatırlatır. Halihazırda pek çok konu hakkında bir görüşleri olduğu için insanlar, olayların medya tarafından çerçevelenmiş şeklini yorumlayabilir ve hatta reddedebilir, ama Gamson'a göre en güçlü çerçeveler, içinde farklı bilgi türlerinin birbirini güçlendirdiği çerçevelerdir. Gamson ve Andre Modigliani bireylerin görüşleri ile medya arasında bir etkileşim olduğunu düşünür: "Medya söylemi, bireylerin anlamı kurdukları sürecin bir parçası; kamuoyu ise, gazetecilerin ve kültür alanında çalışan öteki insanların kamu söylemindeki anlamları geliştirdiği ve berraklaştırdığı sürecin bir parçasıdır."[21]

Ne var ki zamanla medyanın olup bitenleri sunuş biçimi hiç şüphesiz halkın sağduyusunu şekillendirir. Bir dizi deney yoluyla, Shanto Iyengar "dağınık" çerçevelemenin (bu tür çerçevelemede medya hikâyeleri, tek tek vakalar ya da olaylar şeklinde anlatır) etkileri ile bunun karşısındaki "tematik" çerçevelemenin (burada ise, hikâyeler, daha genel bir toplumsal bağlamın içerisine oturur) etkilerini karşılaştırmıştır. Dağınık çerçeveleme genellikle halkın sorunları hakkında toplumsal bir açıklama yapılmasını ve bu sorunlar için çözüm önerilmesini zorlaştırır. Örneğin terörizm konusunda dağınık çerçeveleme, "izleyicileri uygun çözüm olarak toplumsal ya da siyasi reformlar yerine, cezalandırıcı tedbirler düşünmeye daha yatkın hale getirir."[22] (Ama işsizlik boyuna, toplumsal bir sorun olarak değerlendirilir, bireysel eylemlere atfedilmez.) Bireylere atıf yapıldığında siyasi mobilizasyonu sağlamak zorlaşır. Medya, görüşlerimizi, haberlerin açık içerikleriyle doğrudan etkilemenin yanında, bu tür bir çerçeveleme ile örtük biçimde de etkiler, hangi yolun daha güçlü olduğu ise belli değildir.

Eğer medya etkiliyse, gerek kurumsal mevkileri gerekse kişisel ünleri sayesinde haber değeri taşıyan ve medyaya erişimi olan kişiler de bizatihi etkilidir. Doğal olarak siyasetçiler böyle bir güce sahiptir. Örneğin nükleer enerji kullanımının dondurulmasını hedefleyen hareketi incelerken, David Mayer 1982'de daha çok taraftarı olan tarafa geçen Temsilciler Meclisi üyelerinin, bu dondurma fikrini çok farklı yönlere

21. William, A. Gamson ve Andre Modigliani, "Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach," *American Journal of Sociology* 95 (1989): 2.
22. Shanto Iyengar, *Is Aynone Responsible? How Television Frames Political Issues* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), s. 45.

çektiğini görmüştür. Senatör Edward Kennedy gibi fazlasıyla göz önünde olan siyasetçilerle karşılaştırıldığında hareket örgütleyicileri, konuyu tanımlamaktan neredeyse acizdiler.[23] Sivil nükleer enerji konusundaki çalışmamda, Amerikalı siyasetçilerin, devlet müdahalesine karşı bir pazar olarak güvenli ve ucuz enerji tartışmasını yeniden çerçevelediklerini buldum: Süregelen bu ideolojik ayrılıklar (siyasetçilerin tartışmak ve birbirlerini etiketlemek için kullandıkları dil) dünya hakkındaki kavrayışımızı şekillendirir, çünkü politikacılar haber yaratan kişilerdir.[24] David Mayer ve Joshua Gamson ünlülerin, özellikle de rock ve sinema starlarının, protestocuların taleplerine dikkat çekmede sağladıkları faydaları incelemişlerdir; ama siyasetçilerin durumunda olduğu gibi, ünlülerin de meseleyi yeniden tanımlaması tehlikesi mevcuttur.[25] Ünlüler, bir toplumun kültürel kavrayışlarına, özellikle de bu toplumun dikkat ve güven örüntülerine açılan yararlı birer penceredir. Haberleri yaratanlar dikkat çeken kişilerdir. Çerçeveleme çabalarında kullanacakları dışarıda, orada bir yerlerde, önceden var olan kültürel anlamları anlamak isteyen protesto üzerine çalışan öğrencilerin kullanabileceği sayısız kültür, siyaset ve medya araştırması vardır.

D. HAREKET KÜLTÜRÜ

Toplumsal hareket uzmanları, kamuoyu araştırmalarını, Iyengar'ın deneylerini ya da Gamson'ın odak gruplarını değil de, genellikle katılımcı gözlemleri ve vaka incelemesi gibi yöntemleri savundukları için, hareketin iç dinamiklerini, toplumun genelinin kültürel anlamlarından daha kolay biçimde incelemişlerdir. Bazıları eylemcilerin siyasi faaliyetlerinde kullandıkları becerileri ve rolleri incelemiştir. Doug McAdam'ın 1964'deki Özgürlük Yazı üzerine yaptığı çalışma, gönüllülerin daha sonraki hayatlarını şekillendirmelerinde inançları ve ideolojileri kadar önemli olan eylemcilikleri yoluyla becerilerini ve yaşam rutinle-

23. David S. Meyer. *A Winter of Discontent: The Nuclear Freeze and American Politics* (New York: Praeger Publishers, 1990).
24. Bkz. benim çalışmam, "Three Nuclear Energy Controversies," Dorothy Nelkin, der., *Controversy: Politics of Technical Decisions* içinde (Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1992), ayrıca *Nuclear Politics.* Fransa, ABD ve İsveç'deki militanlar arasındaki ihtilafların farklı olduğunu ve sonuç olarak nükleer enerji tartışmalarının bu ülkelerde farklı biçimlerde çerçevelendiğini gösterdim.
25. David S. Meyer ve Joshua Gamson, "The Challenge of Cultural Elites: Celebrities and Social Movements," *Sociological Inquiry* 65 (1995): 181-206. Daha genel olarak şöhret üzerine, Bkz. Jashua Gamson. *Claims to Fame: Celebrity in Contemporary America* (Berkeley: University of California Press, 1994).

rini gcliştirdiklcrini göstermiştir.[26] John Lofland'ın "eylemci" rol dediği rolü bcnimsemişlerdir.[27] Tilly'nin "kolektif eylemin repertuarları" görüşünde, protestocular, önceki deneyimlerin, günlük rutinlerin ve hareket içi örgütlcnme, otoritelerce uygulanan ayrımcı baskı, hüküm süren hak ve adalet standartları sayesinde belli şeyleri ötekilerden nasıl daha iyi yapabileceklerini bilirler.[28] Taktik seçimleri neyin işe yaradığına, protestocuların nelerin nasıl yapılacağını bildiğine ve ahlâki görüşlere bağlı olarak belirlenir. Protestocuların sahip oldukları kültürel anlamlar üçünü de etkiler; hatta "neyin işe yaradığı" protestocuların ne yapmaya çalıştıkları konusundaki (toplumsal olarak tanımlanan) kendi düşüncelerine bağlıdır.

Pek çok uzman, örgütleyicilerin protestocular arasında duygusal bağlılıklar ve böylece bir dayanışma duygusu yarattıkları örgüt içi süreçleri ele aldı. Bu tür bir kültürel çalışma, grup liderleri açısından bazen açık fakat sıradan halk açısından örtüktür. Eric Hirsch, ayrımcılığa karşı örgütlenen Columbia öğrenci hareketindeki bağlantıyı ve katılım seviyesini artıran bilinçlendirmeyi, yetkinleşme duygusunu, retorik kızışma ve kutuplaşmayı anlatır. Barbara Epstein, 1980'lerdeki endüstrileşme-sonrası anti-nükleer ve barış hareketlerindeki şevk ve keyfi arttıran etmenlerin arasına, feminist ruha sahip olmayı, büyülü siyaseti ve iç demokrasiyi de katar. Mary Douglas ve Aaron Wildavsky güçlü bir, içerdekilere karşı dışarıdakiler, grup içindeki azizlere karşı grup dışındaki günahkarlar, içerdeki saflığa karşı dışarıdaki tehlike ve kirlilik duygusu inşa ederek grup üyeliğini güçlendiren bir bilişsel kutuplaşmayı kuramsallaştırmıştır. Bu çalışmalar bilişsel süreçler üzerinde yoğunlaşsa da, istemeden, duygusallığı ağır basan süreçleri de vurgular.[29]

John Lofland, 1968'de tanımladığı "gençlik gettosu" ile başlayarak, protesto hareketlerinin iç kültürlerini ve bu kültürlerin doğduğu

26. Doug McAdam, *Freedom Summer* (New York: Oxford University Press. 1988).
27. John Lofland, *Doomsday Cult* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1966).
28. Tilly, *From Mobilization to Revolution,* s. 156.
29. Eric L. Hirsch. "The Creation of Political Solidarity in Social Movement Organizations," *Sociological Quarterly* 27 (1986): 373-87, ve "Sacrifice for the Cause: Group Processes, Recruitment, and Commitment in a Student Social Movement," *American Sociological Review* 55 (1990): 243-254; Barbara Epstein, *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s* (Berkeley: University of California Press, 1991): Mary Douglas ve Aaron Wildavsky, *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers* (Berkeley: University of California Press, 1982). Wini Breines, *Community and Organization in the New Left: 1962-1968. The Great Refusal* (South Hadley, Mass.: J.F. Bergin, 1982)'de benzer hareket içi süreçleri inceler.

bağlamları da tanımlamıştır. Ayrıca katılımcıların aldığı keyifleri ve kalabalıkların diğer duygularını da tasvir etmiştir. Kuramsal bir makalesinde hareket kültürünün pek çok yönünü gözler önüne serer: bir hareketi diğerlerinden ayıran hedeflerin, davranışların ve rollerin ayrıntılarıyla geliştirilmesi ve sunulması; simgeselliğin ve duygusal dışa vurumun geliştirilmesi; belli bir duygunun, şefkatin düzeyi. Hareketler ve onları meydana getiren gruplar, bu boyutların her birinde farklılaşabilir. Lofland dikkatini toplumda rahatsızlık duydukları şeyler üzerinde yoğunlaştıran protesto hareketlerinin kimi zaman olumlu, keyifli bir kültür yaratmakta başarısız olduğunu iddia eder. Bu, 8. bölümde inceleyeceğimiz zengin anti-nükleer kültürün ışığında garip bir fikir gibi görünür, ama Lofland'ın önemli eserlerinin büyük kısmının içeriğini oluşturan siyasi ve dini hareketler arasındaki örtük karşılaştırma göz önünde bulundurulduğunda bu fikir anlamlıdır. Lofland'a göre, dini hareketlerin iç kültürü genellikle daha yoğun ve duygusal açıdan daha tatmin edicidir. Çalışması boyunca Lofland, kültürün protesto grupları arasında hem içerik hem de seviye yönünden farklılaştığını göstermekle uğraşmıştır.[30]

Kültür sadece eylemde vücut bulmaz, ayrıca bir güdü ve bir amaç rolü de üstlenir. Hareketlerin içine baktığımızda, bireysel protestocuları harekete katılmaya yönelten sayısız güdü olduğunu görürüz, bu güdüler çoğunlukla kalabalık kuramlarının irrasyonel güdüleri ile mobilizasyon ve rasyonel-seçim modellerinin hesapçı güdüleri arasında yer alır. Protestocuların, kültürel bağlamlarından doğan rasyonel görüşleri ve projeleri vardır, ama bu görüşler her zaman maddeci veya hesapçı biçimde yaratılmaz. Protestocular kızgınlığı ve hayal kırıklığını dile getirebilirler, ama bunu anlık nöbetlerde değil daha kapsamlı tasarıların bağlamında yaparlar. Maddi çıkar gözetebilirler, ama çoğu zaman bu onların tek hedefi olmaz. Bir şeyleri protesto etmedeki amaçları, daha başka güdülerle iç içedir: Cinsel arzu, arkadaşlık duygusu, teknokratların kararlarına yönelik tepki, kişisel kimlik oluşturmak, güven-

30. Lofland'ın önemli makalelerinin çoğu *Protest* adlı eserinde, özellikle de 2., 3. ve 9. bölümlerde toplanmıştır. Ayrıca bkz. Lofland, "Charting Degrees of Movement Culture: Tasks of the Cultural Cartographer," Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995). Din ve sapma konusundaki ilgili çalışmalar şunlardır: John Lofland, *Doomsday Cult*. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1996); John Lofland ile Lyn H. Lofland, *Deviance and Identity* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1966); John Lofland ve Michael Fink, *Symbolic Sit-Ins: Protest Occupations at the California Capitol* (Lanham, Md.: University Press of America, 1982): ve John Lofland, *Polite Protestors: The American Peace Movement of the 1980s* (Syracuse, N.Y.. Syracuse University Press, 1993).

lik ihtiyacı, iş ve aile dinamikleri ve buna benzer pek çokları. İnsanların protesto ettiklerinde ne yaptıklarını anlamak için, bu insanların protesto dışındaki hayatları ve beraberlerinde taşıdıkları anlamlar hakkında bilgi sahibi olmamız gerekir.

Farklı bir düzeyde, güdüleri, önceden var olan tercihler olarak değil de, insanlardan geçmiş ve gelecekteki faaliyetlerini meşrulaştırmaları istendiğinde, onların cevaplarını dayandırdıkları mantıklar olarak değerlendirebiliriz; tıpkı C. Wright Mills'in işaret ettiği gibi. Güdüler bir bakıma, insanların içinde bulundukları durumu tanımlamak için kullandıkları normatif söz dağarcıklarıdır.[31] İnsanlar durup, güdülerine gönderme yapmaksızın, belli şekillerde hareket etmeyi ve bunlara uygun şekillerde konuşmayı öğrenirler. "Nasıl" hareket edileceğini ve konuşulacağını bilirler. Onları sanatkâr protestocular yapan söze dökülmemiş örtük bilgileri kesin çizgilerle; amaçlar ve araçlar, güdüler ve getiriler şeklinde kesin çizgilerle parçalanamaz. Farklı türdeki bilgileri ve eylemleri birbirine bağlayan, akış, ağlar ve şebekeler gibi metaforlar daha uygun olabilir. Bir kere harekete dahil olduktan sonra, katılımcılar hareketin retorik mesajını güçlendirmek için kendi biyografilerini ve katılım nedenlerini çoğunlukla "yeniden yazarlar." Üyelerin sıklıkla dile getirdikleri "biat etme anlatıları" benzer gibidir: Harekete, arkadaşları katıldığı için değil, nükleer savaşın korkunçluğu yüzünden katıldıklarını söylerler. Bu tür hikâyeler basitçe geçmiş hakkında yapılan açıklamalar değildir; ittifakın ve kimliğin yaşanılan anda onaylanmasıdır, insanların hayatlarını önemli, temel değerlerle birleştirdikleri bir tür ritüeldir.[32] Robert Benford, protestocuların, eylemlerini meşrulaştırmak amacıyla kullandığı dört yaygın retoriğe dikkat çeker: sorunun çetinliği, çözümün aciliyeti, kendi çabalarının etkililiği ve harekete geçmenin uygunluğu.[33]

31. Bkz. Kenneth Burke, *Permanence and Change: An Anatomy of Purpose,* 3. baskı, ([1934] Berkeley: University of California Press, 1954), 2. bölüm; C.Wright Mills, "Situated Actions and Vocabularies of Motive;" *American Sociological Review* 5 (1940): 904-913. Burke'in ve Mills'in güdüleri eylemin iç kaynakları olarak reddetmeleri abartılabilir, çünkü bu tür güdüler (kelimenin yaygın anlamdaki kullanımı), kimi zaman insanların daha genel dünya görüşleri içinde bir an için görülebilir. Buna rağmen önceden-var olan itkilerin bir eylem hakkındaki açıklamayı pek zayıflatmayacağı ve pratikte, bu itkilerin açıklamak istedikleri eylem akışlarından ayrılmalarının zor olduğu argümanını kabul ediyorum.

32. Din değiştirme hikâyelerinin bu "performatif" yönü, Peter G. Stromberg'in *Language and Self-Transformation: A Study of the Christian Conversion Narrative* (Cambridge): Cambridge University Press, 1993) adlı eserinin konusudur.

33. Robert D. Benford " 'You Could Be The Hundredth Monkey': Collective Action Frames and Vocabularies of Motive within the Nuclear Disarmament Movement:" *Sociological Quarterly* 34 (1993): 195-216.

Güdüler ayrıca protestodan alınan çeşitli hazlara da karşılık gelir. Protestoculara tatmin duygusu yaşatan şeylerden biri kolektif yetkinleşme ve grup dayanışmasının dile getirilmesidir. Bir diğeri ise ritüellerin ve simgelerin verdiği heyecan ve coşkudur: katılımcıların birbirlerine anlattıkları efsaneler ve masallar, yaratılan kahramanlar ve kötüler, altkültür tarihindeki kutsal yerler ve anlar. Basit bir grup bağlılığı geliştirmeye ilaveten, bu haz, çoklukla mevcut ihtilafları, iyi/kötü şeklindeki büyük ahlâk temalarına bağlayan retorik araçların kullanılmasını içerir.[34] Derrick Bell'in bayan MacDonald örneğinde gösterdiği gibi, kötünün aleyhinde tanıklık yapmak ile "doğru olanı yapmak", ortaya konan hedefler erişilmesi zor türden hedefler olsa da, insan hayatını yücelten ve başlı başına bir tatmin kaynağı olabilecek eylemlerdir. Akşam haberlerinde yer alan türden önemli tarihi olayların bir parçası olmak, bir başka güçlü tatmin duygusudur. Bireysel katılımcıların erotik güdüleri de olabilir, aynı anda hem aşk hayatlarını sürdürürken, hem de siyasi amaçlar peşinde koşabilirler. Bu güdülerin her birinin, bilişsel ya da ahlâki olduğu kadar duygusal olduğuna da dikkat edilmelidir.

İnsan bir kere hareket içinde yer aldığında, siyasi faaliyet sıklıkla pek çok insanın kimliğinin ve yaşama biçiminin en önemli bileşeni haline gelir; böylece kelimenin en azından bilfiil ifade ettiği anlam düşünüldüğünde, "mobilize olmaya" pek ihtiyaç duymazlar. Protesto faaliyeti onlar için sadece bir maliyet değil bir hazdır. Bu durum özellikle, üyeleri düzenli bir biçimde bir davadan ötekine geçen endüstrileşme-sonrası hareketler için geçerli gibi görünür. Örneğin Wini Breines Yeni Sol'un kendi örgütlerinde "özlem duyulan toplumu önceden hayata geçiren ve cisimleştiren ilişkileri ve siyasi biçimleri hareketin canlı pratiğinde yaratmak ve devam ettirmek" için izlediği yolu tanımlar. Cemaat bağları esastı: "Yeni solcular için, benliğin onaylanması ve keşfedilmesi, anlamlı siyasi eyleme bağlıydı. Kişisel özgürleşme, yalnızlıktan, anlamsızlıktan ve yönlendirmelerden kurtulma, kolektif siyasi eylem yoluyla elde edildi. Cemaat, bölünmenin ve insaniyetsizliğin ortasında yaratıldı ve benlik özgürleşti."[35] Tam da araçsallığın, araç-amaç hesapçılığının ahlâki reddi olarak yaratılan protesto hareketleri, çoğu zaman, katılımcıları tarafından, kendi hayatlarıyla sonra-

34. "The Politics of Abstractions: Instrumental and Moralist Rhetorics in Public Debate" *Social Research* 59 (1992): 315-344'deki retorik tarzlarını inceliyorum. Ayrıca bkz. Douglas ve Wildavsky *Risk and Culture*; Michael Blain, "Fighting Words: What We Can Learn From Hitler's Hyperbole", *Symbolic Interaction* 11 (1988): 257-276; ve Marsha L. Vanderford, "Vilification and Social Movement: A Case Study of Pro-Life and Pro-Choice Rhetoric," *Quarterly Journal of Speech* 75 (1989): 166-172.
35. Breines, *Community and Organization in the New Left*, s. 6, 44-45.

dan eklendiği belli olmayacak şekilde birleştirilmiş parçalar olarak görülür. Bütün hareketler pek çok katılımcı için, cemaat haline gelebilir, kendisi bir amaca dönüşebilir; ama bu özellikle endüstrileşme sonrası ya da dini hareketler için geçerlidir.

Rasyonalist terminolojide hareket kültürü, katılım maliyetleri ve potansiyel ödüllere verilen değerlerin protesto grupları tarafından neden belli şekillerde belirlendiğini açıklamaya yardımcı olur. Belli grupların, hedefledikleri kolektif kazançlara, maliyetlerden daha çok değer biçen ve Tilly'nin militanlar dediği kişiler haline gelmesinin nedenlerini anlayabiliriz.[36] Kültürel ve biyografik süreçler örneğin algıları harekete geçiren ve şekillendiren ritüeller, simgeler ve karşılıklı duy-

gusal bağlılık, bu değer biçmenin sebeplerini açıklamaya yardım eder, ama rasyonalist yaklaşım ve öteki yaklaşımlar bu tür farklı menfaatler hakkında nadiren açıklama yaparlar. Militanlar örneğinde, bir grubun maddi çıkarları, kolektif eylemlere doğrudan rehberlik etmez. Biyografi ve kültür, araçlar kadar hem maliyetler hem de kârlar hakkındaki değerlendirmelerimizi tamamen şekillendirdiği için, rasyonalistler gibi, rasyonelliğin bireyler için aynı (hesaplanabilir) uygulamaları doğurduğunu varsayamayız. Yasadışı bir protesto hareketi sonucu hapiste vakit harcamak, bir kişi için ağır bir bedel olabilirken, bir başkası için etkileyici, hatta alışkanlık yapan "doruktaki bir deneyim" olabilir. Bu, kişinin yakını olan protestocular (örneğin aile, arkadaşlar ve sevgililer) arasında ise bir onur nişanı olabilir.[37] Getiriler ve maliyetler

36. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s.88

37. Rasyonalist modellerin yaygın bir eleştirisi protestonun varsayılan maliyetlerinin özellikle de hapiste geçirilen sürenin, bir bakıma kâr olduğu, çünkü bunların tatmin edici ve heyecan verici kolektif deneyimler olduğudur. Belli siyasi faaliyetler, kesin hesaplamalar için gerekli olan araçlar ve amaçlar arasındaki ayrımı belirsizleştirir gibidir. Rasyonalist Dennis Chong, protesto örgütlerindeki çalışanların maaşları konusunda endişe duydukları gerçeğini kanıt gösterip (sevdikleri gruplar için çalışmak üzere daha düşük maaşları kabul ettikleri zamanlarda bile) protestocuların getirileri ve maliyetleri ayırt ettiğini söyleyerek ve Gandhi'nin hapishanedeyken yasal durumunun konusunda kaygı duyduğunu belirterek cevap verir. Bunların hiçbiri şaşırtıcı değildir; Chong günah keçisi bir muhalif kurmuş olabilir. Örnekleri, adalet için mücadele etmek üzere ciddi büyüklükteki maddi ödüllerden bilinçli olarak vazgeçen insanları gösterir. Çoğu rasyonalistten farklı olarak, insanların getirileri ve maliyetleri değerlendirmelerindeki farklılaşmayı kabul eder ama çoğu rasyonalist gibi bunun neden farklılaştığı konusunda söyleyecek çok az şeyi vardır. Yine de kendi örneği farklılaşmanın ardındaki kültürel iknayı sergiler: "Bazı liderler, özellikle de Martin Luther King Jr., kefaleti reddederek hapishanede kalma seçeneğinin sıradan halkın kalplerinde öncelik kazanmasını sağlamada (ya da başka bir deyişle, bunları *gerçek* öncelikleri olarak benimsetmede) ötekilerden daha etkilidir. King'in, onun arkasından gelenlerin, ırk eşitliği uğruna verdikleri mücadelenin sancılarından ziyade hazları üzerinde odaklanmasını sağlamasına yardım eden olağanüstü bir yetisi vardır." "Gerçek" önceliklerini ayırt etmenin metafiziksel zorluğunu göz ardı ederek (model-

protestocuların birbirlerine anlattığı hikâyelerden, yücelttikleri kahramanlardan, benimsedikleri ahlâki görüşlerden ve birbirleri ve dış dünya hakkındaki hislerinden kaynaklanabilir.[38]

Hatta kültür, rasyonel eylem kriterlerini de sunar. Mary Douglas, kültürün bir ölçüde bizim yerimize düşündüğünü, böylece kendimizi incelemek için zamanımız olmaması yüzünden cevaplayamadığımız sorulara cevaplar bulduğunu öne sürmüştür.[39] *Kültür, rasyonelliği sadece sınırlamaz, aynı zamanda onu tanımlar da. Toplumsal bağlamların dışında asla saf bir halde var olamayan rasyonelliği onaylamak ve yargılamak için gereken bağlamı ve kriterleri de sağlar.* Farklı kurumsal çevreler, dünya hakkında ve dünyada eylemlilik için gereken beceriler hakkında geliştirilen birbirine zıt varsayımlarla birlikte, kendilerine ait kültürleri geliştirir. Bir bağlamda rasyonel olan bir eylem, başka bir bağlamda irrasyonel olabilir. Şehitlik, en yüce amaçların sözkonusu olduğu çevrelerde, kârın ençoklaştırılmasının hedeflendiği çevrelerde olduğundan daha anlamlıdır. Rasyonalist gelenekte özgeciliğin bu uç hali anlaşılamaz kabul edilir, çünkü bu, bireyin tamamen oyundan çıkarılması anlamına gelir. Bir grup için hangi taktiklerin ve hedeflerin rasyonel olduğu sadece, onların açık inançları ve örtük tanımlarını anladığımızda açıklığa kavuşur ki, tek tek üyeler bunlara tamamen katılmıyor olabilirler. Kültürel gelenekler, protesto araçlarının ve amaçlarının yaratılması ve gözden geçirilmesi, ama aynı zamanda araçlar ve amaçlar arasındaki sınırın belirlenmesi için de gerekli olan hammaddeleri sağlar.

Protestodan alınan çeşitli hazları fark ettiğimizde, "rasyonellik" yanıltıcı bir kriter olabilir, çünkü bu terimin en açık anlamı, verili bir

---

lerini yanlışlanamaz kılmak üzere Chong için kestirme bir yol), en ilginç meselenin, protestocuların bazı şeylerin maliyet bazı şeylerin getiri olduğunun farkında olmalarının değil, belli şeyleri maliyet belli şeyleri de getiri diye değerlendirmelerinin nedenleri olduğunu görürüz. Chong sadece (protestocuların, eylemlerinin maliyetleri konusunda kaygı duydukları şeklindeki) kendi iddiasıyla çelişmekle kalmaz, ayrıca, hapishanede kalmanın ya da öteki maliyetlerin, bir protestocunun diğer protestocular arasındaki itibarını arttırdığı için gerçekte birer getiri olduğunda ısrar ederek rasyonalist modelleri bir totolojiye dönüştürür: *Collective Action and the Civil Rights Movement* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), s. 87.

38. Ernest G. Bormann, "Fantasy and Rhetorical Vision: The Rhetorical Criticism of Social Reality," *Quarterly Journal of Speech* 58 (1972): 396-407'de kahramanlar yaratmada grup dayanışmasının önemini tartışır.

39. Mary Douglas, *How Institutions Think* (Syracuse, N.Y.: Scyracuse University Press, 1986): Douglas ve Wildavsky, *Risk and Culture.* Frank Dobbin, *Forging Industrial Policy: The United States, Britain, and France in the Railway Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), adlı eserinde, uluslararası karşılaştırmalar yoluyla "rasyonelliğin" kültürel bir inşa olduğunu, başarılı bir şekilde gösterir.

amacı elde etmeye yönelik etkili araçlar bulmaktır. Araçlar bir bakıma, başlı başına birer amaç haline geldiğinde, rasyonellik hakkında yargılara varmak zorlaşır. Bazı hedefler ahlâki açıdan reddedilebilir, hatta kimi zaman kendi kendini haksız çıkartan ya da kendi kuyusunu kazan hedefler olabilir, ama onların irrasyonel olduklarını göstermek zordur. Eylemler de, belirlenen bir amaca ulaşmada hatalı ya da etkisiz olabilir, ama bu durumun onların irrasyonel oldukları anlamına gelmesi gerekmez. Uzmanlar modern çekirdek ailenin "rasyonel" olup olmadığını sorgulamaz; biz de protesto hareketleri hakkında başka sorular sormak zorundayız. Başka bir deyişle, herhangi bir seçim ya da eylem, aktörlerin farklı güdülerine ve örtüşen kurumsal çevrelerine karşılık

gelecek şekilde rasyonel ya da irrasyonel olarak değerlendirilebilecekleri eşzamanlı pek çok eksene sahip olabilir. Rasyonellik hakkında tek bir yargıya varmak imkansızdır.

Hareket kültürü ayrıca kendimizi ve dünyalarımızı yeniden yaratmak için sahip olduğumuz becerileri de içerir. Protestoyu inceleyenlerin çoğu için, bireylerin ve örgütlerin (irrasyonel duygulara ya da rasyonel hesaplamalara dayanabilen) tercihleri ve seçimleri, insanları kolektif eyleme yöneltir, ama bu faaliyetin aynı zamanda tercihleri de etkileyecek şekilde geri beslendiğini unuturlar. Bazı kuramcılar, kolektif eylemin katılımcıları ve onların beğenilerini değiştirdiğini öne sürmüşlerdir. Samuel Bowles ve Herbert Gintis kolektif eylemin kimlik biçimlerine bağlı olan, *kurucu* bir yönünü tartışırlar: "Bireylerin ve grupların protestoya katılmalarının sebebi sadece önceden var olan amaçlarına ulaşmak değil, ayrıca belli ve istenen özelliklere sahip kişiler ve gruplar olarak, kendilerini yaratmak ya da tekrar doğrulamaktır."[40] Biraz sonra göreceğimiz gibi hareketler katılımcıların kimlik oluşturmalarına yardım eder. Charles Tilly'i eleştirirken, James Rule grup çıkarlarının

> çeşitli grupların yapısal konumlarına bakılarak otomatik olarak öngörülemeyeceğini, ama onları benimseyen gruplarca tanımlandığını belirtir. Ancak bu tür 'hayati çıkarlar' doğduğunda, ilgili gruplar onları, kendi simgesel ya da gerçek öz-süreklilik açısından asli meseleler olarak algılamaya meyillidir.... Bu tür çıkarları destekleyen kolektif eylemler dile getirici veya araçsal; kendi içinde bir amaç ya da uzun vadeli bir amaca yönelik araçlar olabilir. Herhangi bir kolektif eylemde ikisinin de bir arada olması muhtemeldir.... Kolektif aktörler en azından karşı konulamaz baskıdan

40. Samuel Bowles ve Herbert Gintis. *Democracy and Capitalism: Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought* (New York: Basic Books, 1986) s. 138.

kaçmak ve açık siyasi fırsatları değerlendirebilmek için getiri-maliyet hesapları yapar. Ama kolektif eylemler öteki amaçlara yönelik araçlar olmak yerine, amaçların kendisini temsil ettiği zaman, bir eylemin salt gerçekleşiyor olması bile, onu katılımcılar için 'kârlı' hale getirebilir.[41]

Claus Offe buna benzer şekilde iki tür kolektif eylem ayırt eder: doğrudan ve hesaplamaya dayanan çıkar gözetimi ve "'getiri' ve 'maliyet' kavramlarıyla kastettiğimiz şeyin yeniden tanımlanması ile ilgili olan" hareket içi ve etkileşime dayanan çalışma.[42] Toplumsal hareketler, hedeflere ulaşmaya çalıştıkları gibi hedefleri yaratırlar da; hatta kimi zaman kendileri bir hedef haline gelebilirler. Bu noktada görev, bu konstrüksiyonun basitçe gerçekleştiğini teyit etmek değil, nasıl gerçekleştiğini belirlemektir.

Adlandırma, siyasi gerçekliklerin kurulmasında önemli bir bileşendir. Bu bileşen, sadece bir terimin (örneğin *cinsiyetçilik, siyah güç, türcülük*) zekice türetilmesini değil sorunların, davaların, suçlamaların ve çözümlerin de ayrıntılarıyla ele alınmasını içerir. Kullandığımız etiketler, dünya hakkındaki anlayışımızı oluşturur: Kaygıyı, öfkeyi ve sempatiyi yönlendirir; suçlamanın, övgünün ve güvenin hedefini belirler. Bir kimsenin, grubu ya da hareketi adlandırması, hareketin, ardında kendi eylemini meşrulaştıracağı bir kimliğin yaratılmasının önemli bir parçasıdır. Jane Jenson'un belirttiği gibi, "hareketler, adlar için mücadele eder ve tercih ettikleri adların hem cemaat içinde hem de cemaat dışında tanınmasını sağlama arayışı içindedir. Kendisine bir söylem alanı bulmak için rekabet ederken, cemaatler, bugünlerinden ve geleceklerinden daha fazlasını; geçmişlerini de tahayyül ederler.[43] Gruplar ve bireyler, nasıl hareket etmelerine karar vermenin bir bölümü olarak, kim olduklarına da karar vermelidirler.

Kültür, hem açık hem de örtük biçimde, hem fikirler hem de eylemlerde, etrafımızdaki dünyayı ya da en azından bu dünyanın anlamlı şekilde yaşadığımız kısmını tanımlamamıza ve kurmamıza yardım eder. Eylemlerimizi yorumlarsak, ne yaptığımız hakkında, özellikle de protesto gibi karmaşık faaliyetler konusunda fikirlerimiz olur. Kültür anlamı ve yorumu içerir. Her biri kültürel kavrayışlar aracılığıyla kurulan çıkarlar, kaynaklar ve rasyonel stratejiler gibi görünürde "nesnel"

41. James B. Rule. *Theories of Civil Violence* (Berkeley: University of California Press, 1988), s. 198.

42. Claus Offe, "Two Logics of Collective Action," *Disorganized Capitalizm: Contemporary Transformations of Work and Politics* içinde (Cambridge: MIT University Press, 1985), s. 204.

43. Jane Jenson, "What's in a Name? Nationalist Movements and Public Discourse," Johnston ve Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde, s. 107.

fenomenlerle uğraştığımızda bile bu zihinsel konstrüksiyonları göz ardı edemeyiz. Kültürel süreçlerin ve konstrüksiyonların pek çok mekanda keşfedildiğini gördük: taraftar toplama faaliyetinin çerçeveleme süreçlerinde, protestocular için erişilir olan daha genel dillerde ve protesto gruplarının morali ve dayanışmayı korumak için kullandığı iç süreçlerde. Her vaka kültürel anlamların hitap ettiği farklı kitlelerin bir araya geldiği karışımları içerir: potansiyel taraftarlar, taraftarların kendileri ve bunlar dışındaki insanlar. Dış kültüre karşı iç kültür yetersiz bir ayrımdır, ancak iş kimlik konusuna gelince aralarında ciddi boyutlarda bir etkileşim vardır.

142

E. ÜÇ KİMLİK TÜRÜ

Kimlik, kültürün günümüzde yeniden keşfedilmesi sürecinde en moda ancak en kafa karıştırıcı terimlerden biridir, bunun nedeni bir bakıma, çerçeveleme, kaynaklar ve siyasi fırsat yapıları kadar kötü bir şekilde anlam genişlemesine uğramış olmasıdır. Kimlik kimi zaman bir hareketin iç öğesi kimi zaman da dış öğesi olarak kuramsallaştırılmıştır, bense hem iç hem de dış öğesi olduğunu düşünüyorum. Bana göre başlıca üç kimlik kategorisi var: Bir kişinin kim olduğu duygusunu, benlik duygusunu içeren ve kişinin kendi özelliklerini (Ben iyi ya da sert ya da akıllı bir insanım), faaliyetlerini ve ilgilerini (Ben bir kaynakçıyım, jokeyim, ya da Grateful Dead hayranıyım) ve ortak rahatsızlıkları olan topluluklar ile kurduğu özdeşimleri (Ben Amerikanım, İtalyan-Amerikanım, Güneyliyim, V.F.W. üyesiyim) birleştiren *kişisel kimlik*. Genel kültürel anlamları ödünç alsalar da, protestonun biyografik boyutunun bir bölümünü oluşturan bu tür kimlikler, bireylerin mizaçlarına bağlı olan biyografilerinden doğar. Görmüş olduğumuz gibi, ne benlikler bütünlüklü ve sabittir, ne de birdenbire ya da öngörülemez biçimde değişir.

Kolektif kimlik kategoriden çok cemaate yakın olan bir grubun, kendi ayırt edici özellikleri, sınırları ve çıkarları konusundaki algılarından oluşur. En bildik olanları kast, sınıf, din, ırk, etnisite, cinsel tercih ve toplumsal cinsiyettir. Ayrıca coğrafyaya, çoğunlukla da millete, bölgeye ve komşuluğa dayanan kolektif kimlikler de vardır. Bütün bu, ortak rahatsızlıkları olan topluluklar hem bireylerden hem de hareketlerden bağımsızdır. Kişisel kimlikle yaşanan etkileşim güçlüdür: kolektif kimlik ne kadar keskinse kendimi o grupla, bireysel kimliğimin bir parçası olarak özdeşleşmeye daha yatkınımdır ve kendini grubuyla

özdeşleştiren birey sayısı ne kadar fazlaysa, o grubun kolektif kimliği de o kadar güçlüdür. Kişisel kimlik bir bireyin (başka kişilerden etkilenmesine rağmen) algıları tarafından tanımlanırken, kolektif kimlikler genellikle üyelerin ve üye olmayanların, çoğunlukla medya tarafından süzgeçten geçirilmiş algılarına dayanır. Bir milleti hayali siyasi bir cemaat olarak tanımlayan Benedict Anderson şöyle der. "*Hayalidir*, çünkü en küçük milletin üyeleri bile diğer üyelerin çoğunu asla tanıyamayacak, asla onlarla bir araya gelemeyecek ya da onların hakkında bir şey bile duyamayacaktır; ama her birinin zihninde paylaşılanların imgesi yaşar"[44] Nancy Whittier, kolektif kimliklerin, "ancak insanlar onlar hakkında anlaştıkları, onları hayata geçirdikleri, onların üzerinde tartıştıkları ve onları içselleştirdikleri zaman var olacağında; grup tanımlarının tek başlarına varlığını sürdüremediğinde ve kimliklerin durağan olmaktan ziyade sürekli değiştiğinde" ısrar eder.[45] Ancak eklemeliyim ki, bazı kimlikler diğerlerine kıyasla daha değişkendir. Frances Svensson'un, bu tür kimliklerin yarattığı etkiyi tarif ederken, belirttiği gibi, "Grup, bireyi genel toplumsal koşullarda hareket etmesi konusunda mobilize etmek için bir mekanizma işlevi görür, ihtiyaçların ve isteklerin ve onları elde etme yollarının tanımlanmasına yardım eder ve öz-kimlikte baskın olarak görülen güçlü duygusal bağlılıkların izlediği yolları oluşturur."[46] Başka bir deyişle, gruplar kültürler sunar. Ortak rahatsızlıkları olan bir topluluğun siyasi mobilizasyonu, şüphesiz, o topluluğun kolektif kimliğini güçlendirse de kolektif kimlik, o mobilizasyon olmadan da yaratılabilir.

Bu yüzden kolektif kimlik, grupların ve bireylerin bir seçkisinin, kendilerini doğrudan toplumsal değişim arayışında olan bir güç olarak algıladığında ve başkaları tarafından da böyle algılandığında doğan *hareket kimliği*nden farklıdır. Genellikle aynı terimlermiş gibi kullanıl-

44. Benedict Anderson, *Imagined Communities*. Gözden geçirilmiş baskı. (London: Verso Books, 1991), s. 6 [*Hayali Cemaatler*, çev.: İskender Savaşır, Metis Yayınları, 1995]
45. Nancy Whittier, *Feminist Generations: The Persistence of the Radical Women's Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1995), s. 15. Whittier, daha sonra, "üyelerin kendilerini, kadınlar ve feministler olarak nasıl tarifledikleri" açıklar (s. 57). Bana göre, kendilerini kadın olarak tanımlamaları bir kolektif kimlik yarattı, çünkü "feministler" bir hareket kimliğiydi. Ama hareketler her iki kimliğin kurulmasına da yardım eder. Toplumsal cinsiyet aldatıcı bir kolektif kimliktir, çünkü kadınlar ve erkekler, nadiren, farklı cemaatlere ait olduklarını hissetmelerini sağlayacak kadar ayrı hayatlar yaşarlar. Örneğin heteroseksüel bir çift, özellikle evin içinde bazı çıkar çatışmaları, ama aynı zamanda da bir ev olarak bazı ortak çıkarlar düşünür.
46. Frances Svensson, "Liberal Democracy and Group Rights: The Legacy of Individualism and Its Impact on American Indian Tribes," *Political Studies* 27 (1979): 436.

sa da, kolektif kimlik ve hareket kimliği aynı şey değildir. Bir hareket, kadın ya da Afrika kökenli Amerikalılar gibi kolektif bir kimlik adına hareket edebilir, ama hayvan hakları ya da nükleer enerji kullanımının dondurulmasını hedefleyen hareketlerde bu durumun geçerli olması gerekmez. Yurttaşlık hareketleri, hareketin kendisinden bağımsız olarak tanımlanan ve ortak rahatsızlıkları olan topluluklarla bağlantılıdır ve tipik şekilde, o grubun eşitlik kazanmasını, toplumsal düzene dahil edilmesini ya da belli kârları hedefler. Genellikle ekonomi dışı hedeflere ulaşmaya çalışan yurttaşlık-sonrası hareketler ise kolektif bir kimlikle bağlantılı değildir ve bütün insanlığın, gelecek nesillerin ya da doğa kanunlarının adına konuşur.[47] Kimi uzmanlar, hareket kimliğini, toplumsal hareket *cemaati* kavramı ile anlamaya çalışmışlardır, bence bu terim, toplumsal ağın anlamı ile kültürel imgenin anlamını birbirine karıştırır.[48] Hem kolektif kimlikler hem de hareket kimlikleri, doğal olarak özdeşliklerin karmaşık bir harmanından oluşan kişisel kimliği zenginleştirebilir. *Kişisel kimlikler biyografi düzeyinde var olur; kolektif kimlikler genel kültürün bir parçasıdır ve hareket kimlikleri genel kültür ile hareket içi kültür arasındaki etkileşimden doğar.*

Hareket kimliklerinin kendileri de çeşitli düzeylere ayrılabilir. Bir protesto hareketinin tamamıyla özdeşim kurmanın yanı sıra, bireyler, belki bir grubu bizzat kurmaları nedeniyle, belli bir grupla özdeşim kurabilir (buna *örgüt kimliği* diyeceğim), belki, radikal bir öncü olarak bir hareketin belli bir kanadında yer almak ya da doğrudan eylem gibi, belli bir taktiğin kullanılmasıyla özdeşim kurabilir (*taktik kimliği*); belki de ayrı ayrı pek çok hareketi besleyebilen genel bir eylemci alt-kültürüyle bir özdeşim kurabilir (*eylemci kimliği*). Benim önsezim, endüstrileşme-sonrası hareketlerde eylemci kimliği ile taktik kimliklerinin genelde, örgüt kimliklerinden daha güçlü olacağı ve yurttaşlık hareketlerinde, temeldeki kolektif kimliklerin genel olarak hareket kimliklerinden daha güçlü olmayı sürdüreceği yönündedir.

47. Kendilerine yeni toplumsal hareket kuramcıları denen kuramcılar sıklıkla "kimlik" kuramcıları olarak nitelendiği için protesto ile ilgili eserlerde bir karışıklık ortaya çıkar. Ama yeni toplumsal hareketlerin bir özelliği, kadın hareketi ya da eşcinsel hakları hareketleri gibi kısmi istisnaların dışında kolektif kimliklerle bağlantılı olmamalarıdır. Bunlar kollektif değil, kişisel ve genellikle de hareket kimliğiyle ilgilidir.

48. Artık bilinen kalıpların birbirine karıştırılması durumunda, *cemaat* kişisel etkileşimler, duygusal bağlar, grup kimliği ve sınırları ile hep beraber yapılan bir faaliyet şekli anlamına gelebilir. Yine de şu eserlerde yararı açıktır: Steven M. Buechler, *Women's Movements in the United States: Woman Suffrage, Equal Rights, and Beyond* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990); ve Paul Lichterman, "Piecing Together Multicultural Community: Cultural Differences in Community Building Among Grass-Roots Environmentalists," *Social Problems* 42 (1995): 513-534.

Çeşitli hareket kimliği türlerinin gösterdiği gibi, kimlikler çoğunlukla, ezeli bir özellik değil, bireyler ve gruplar tarafından üretilmesi gereken bir şeydir. Kolektif kimlikler ve hareket kimlikleri, göz ardı edilemeyecek ihtilaflara, iddialara ve tartışmalara tabidir.[49] İşleri daha da karmaşık hale getirircesine, bir bireyin kimliğinin bir parçasının kökeni, bir Amerikan Yerlisi olmak gibi daha belirli ve doğuştan gelen özellikler kadar bir demokrat ya da bir Quaker olmak gibi evrensel ahlâki ilkelere ya da bağlantılara da dayanabilir. Yurttaşlık hareketlerinden alınan örnekler kimi zaman bu seçim karmaşıklıklarını gizler. ABD'de siyah olmak beraberinde bir Quaker olmaktan (her zaman sabit olmasa da) daha zorlayıcı ve kısıtlayıcı bir kolektif kimlik taşır.

Bir başka karmaşık yön, protestocuların (ve konu ile ilgili olan baş- 145/F10
kalarının) kendi kimliklerine yönelik farklı tavırlara sahip olmasıdır. Bazı kişiler için kimlik, kim olduklarını tanımlamaya yarayan derin bir özellik, benliğin asli bir parçasıdır. Yelpazenin öteki ucunda, bir kimlik ile o kişi arasında, stratejik nedenlerden dolayı ya da "uyup uymadığını" görmek için yapılan bir deney olarak korunabilecek, oldukça önemli bir mesafe olabilir. Özellikle hareket kimlikleri göreli bir kolaylıkla denenebilir ve reddedilebilir.

Bu üç temel kimlik türü de başka insanlarla yaşanan etkileşimlere bağlıdır. Kişisel kimliklerin bile genellikle kişinin etrafındakiler tarafından desteklenmesi gerekir. Kolektif kimlikler ve hareket kimlikleri de destekçilerin, muhaliflerin ve öteki aktörlerin, özellikle de medyanın bu kimlikleri tanımasına bağlıdır.[50] Todd Gitlin'in, televizyon dünyasında, medyanın hareket kimliğini nasıl şekillendirdiğini anlattığı kitabının başlığında söylediği gibi, "Bütün Dünya İzliyor."[51] Göreceğimiz gibi, hareket kimlikleri üyelere taze kan getirir, ama aynı zamanda çoğunlukla hareketin karşıtlarını, kendi karşı-mobilizasyonlarına yöneltecek kadar korkutur.

---

49. Bkz. Scott. A. Hunt, "Social Movement Organizations and Collective Identities: A Constructionist Approach to Collective Identity Claims-Making," yayınlanmamış makale, tarih yok.

50. Hank Johnston, Enrique Laraña ve Joseph R. Gusfield, "kamusal kimliği", kolektif ve bireysel kimliklerden, sanki kolektif ve bireysel kimlikler başkalarının ne düşündüğünden etkilenmiyormuş gibi, ayırt eder. İçerdekiler ve dışardakiler bir kimliğin içeriğine karşı çıkabilir, ancak bunun ayrı bir tür oluşturacağını düşünmüyorum. Tipolojileri de hareket kimliğini ve kolektif kimliği alışılmış şekilde birbirine karıştırır, bunun sebebi şüphesiz, temeldeki açık kolektif kimlikler ve özellikle yurttaşlık hareketleriyle bağlantılı olan hareketler üzerine yapılan araştırmaların çoğunlukta olmasıdır. Bkz. yine bu yazarların, "Identities, Grievances, and New Social Movements" Laraña, Johnston ve Gusfield, der., *New Social Movements* içinde.

51. Gitlin, *The Whole World Is Watching.*

Bütün kimlik biçimleri harekete katılımı etkiler. Bireyler, protesto faaliyetlerinin, kendi kendileri hakkındaki görüşlerine uyduğu konusunda rahat olmalıdırlar. Protesto rolü, kendi kişisel kimliklerinin bir parçası haline gelirse bu, katılımın sürekliliği için güçlü bir teşviktir. Kolektif kimlikler, grubun çıkarları doğrultusundaki protestoyu var gücüyle teşvik eder. Hareket kimlikleri de güven tazeleyen bir etkililik ve dayanışma duygusu sağlayabilir. 8. bölümde güçlü bir eylemci kimliğinin insanları, nükleer enerji karşıtı protestolara çektiğini göreceğiz. Buna rağmen bütün açıklayıcı faktörlerde olduğu gibi, kimlikler hakkında eylemlere dayanarak çıkarım yapılması yerine, ideal olanı kimliklerin, eylemlerden bağımsız olarak ayırt edilmesidir. Örneğin protestocuların kişisel kimliğini, hareketin parçası olarak tanımlayan açıklamalar sıklıkla, protestonun da, kimliği sergilemek için kullanıldığını öne sürmekle döngüsel bir mantığa başvurmuş olur. Kültür tartışmalarındaki mevcut kavram kıtlığıyla birlikte, kimliğin anlamı da (çerçevelemeninki gibi) çok fazla şeyi kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

Kişisel kimlikler, kolektif kimlikler ve hareket kimlikleri arasında sıklıkla rastlanan gerilimler her birinin, Joshua Gamson'ın "uydurulmuş ama gerekli karakter" dediği, kurulmuş karakterine göre ortaya çıkar.[52] Pek çok birey hareketlerin gönderme yaptığı kolektif kimliklerden rahatsızdır: Afrika kökenli Amerikalı kadınların çoğu, önceki kadın hareketlerinin geri kalan üyeleri tarafından, birçok biseksüel ve travesti de eşcinsel haklarını savunan çoğu grup tarafından göz ardı edildiğini hissetmiştir. Bir hareketin kendi kimliğinin dayandığı kolektif kimliği güçlendiren imgeler ve basmakalıp tiplemelerin kendileriyle mücadele eden pek çok hareket, Martha Minow'un "farklılık ikilemi" dediği şeye düşer.[53] Aynı kolektif kimliğe hem karşı çıkar, hem de üyeleri mobilize ederken o kimliğe dayanırsınız. Bu durum, en çok karalanmış kolektif kimliklere karşı protesto eden hareketler örneğinde belirgindir, ama bir kolektif kimliğin olumsuz etkileri yoksa o kimliğe dayanan protesto hareketi belki de zaten hiçbir zaman doğmayacaktır. Yurttaşlık hareketleri mobilizasyon için en elverişli hareketler olabilir, çünkü potansiyel üyelerin zaten, kendilerine yasal ve siyasi şekilde dayatılmış kimlikleri vardır. İtibarları hakkında daha az endişe duyabilirler, çünkü bu itibarları kendilerine karşı zaten fazlasıyla kullanılmaktadır.

52. Joshua Gamson, "Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma," *Social Problems* 42 (1995): 390.

53. Martha Minow, *Making All the Difference: Inclusion, Exclusion, and American Law* (Ithaca, N.Y. : Cornell University Press, 1980).

Kolektif kimliklerin dayanabileceği pek çok kategori içerisinden, sosyal bilimciler genellikle dikkatlerini, seçilmiş kategorilerden ziyade, başta ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet ve (giderek) cinsel yönelim gibi daha çok, içeriği atfedilmiş kategoriler üzerinde yoğunlaştırır, çünkü toplumun geri kalanının, basmakalıp tiplemelere dayanan beklentilerle, gruplara dayatmaya çalıştığı kimlikler, içeriği atfedilmiş kimliklerdir. Sonuç olarak, yine de, toplumsal hareket araştırmasının peşin hükümlerinden biri protestocuların, ortak hedeflerden ve fikirlerden yola çıkarak bir araya gelebileceklerinden ziyade, işçiler ya da Afrika kökenli Amerikalılar gibi, halihazırda tanımlanmış kategori ve kolektif kimliklerden doğduğunu varsaymaktır. Yurttaşlık hareketi paradigması bu eğilimi pekiştirir. Verta Taylor ve Nancy Whittier, (kendi modellerinde, yapısal konumların hâlâ *gerekli* bir koşul olmayı sürdürebilmesine ve hareketlerini analiz ettikleri lezbiyenlerin, eylemciliklerinden bağımsız olarak tanımlanabilir olmasına rağmen) yapısal konumların otomatik olarak ortak bilince, kimliğe ya da söyleme götürmediğine işaret ederler. Siyasi eylem gerçekleşmeden önce grup sınırları vurgulanmalı, bir bilinçlilik oluşturulmalı ve hareket dışında tartışmalar yapılmalıdır.[54]

Protesto kültürüne karşı son zamanlarda duyulan ilgiye rağmen, protestocuların, bilinçliliklerini yapısal olarak tanımlanan maddi ve siyasi olan somut çıkarlar üzerinde inşa ettikleri fikrini terk etme konusunda isteksizlik vardır. Ama bu, bir varsayım değil, açık uçlu ve ampirik bir soru olmalıdır, Her protesto açık yapısal konumlardan doğmaz; çoğu zaman basitçe, ortak bir görüş protestoyu doğurur. Katılımcılar, hareket kimliğini demografik veya ekonomik bir alt destek olmaksızın kurarak, kendi kimliklerinin bir parçasını hâlâ kendi ilkeleri veya eylemcilikleri temelinde oluşturabilirler. Özellikle hayatlarını siyasi faaliyetlere adamış olanlar için, hayvanlar için mücadele eden, teknokrasiye karşı çıkan ya da Tanrı'ya inanan biri olmak, kişinin kimliğinin bir parçası olabilir. İleride göreceğimiz gibi, bir hareketle kurulan özdeşim (hareket kimliğine dayanan kişisel kimlikler), başarılı örgütleyiciler için en önemli kültürel yaratılardan biridir. Scott Hunt ve Robert Benford hareketle özdeşim kurulmasına katkıda bulunan pek çok "kimlik muhabbeti" türünü ayırt eder: birleşme bildirileri, hayal

54. Verta Taylor ve Nancy E. Whittier, "Collective Identity in Social Movement Communities: Lesbian Feminist Mobilization," Morris ve Mueller, *Frontiers in Social Movement Theory* içinde; ve "Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women's Movement", Johnston ve Klandermans. *Social Movements and Culture* içinde.

kırıklığı hikâyeleri, zulüm öyküleri, "kişisel olan siyasaldır" açıklamaları, ilham verici bireylerin hikâyeleri ve insanların suç ortaklıkları hakkında savaş hikâyeleri.[55]

Hareket kimliği basitçe, birçok bireyin, gruplarla ve hedeflerle kurduğu özdeşimlerin toplamı değil, hareketin ortak hedefler ve stratejilere sahip ve kendi içinde tutarlı bir aktör olarak düşünülmesidir. Bu yolla, kimlikler, kimlikleri desteklediği varsayılan toplumsal ağlara sıkıca bağlanır. Büyük, ulusal bir hareketin bir parçası olma duygusu, çoğunlukla katılımcılar için ve özellikle onların nihai başarı hakkındaki (kırılgan) iyimserlikleri için önem taşır. Ama bu kimlik, her zaman kişisel ağlara bağlı olmayan kültürel bir başarıdır. 1980'li yıllarda California'da nükleer enerjiye karşı mücadele eden Abalone İttifakı üyeleri, Diani'nin Milan çevrecileri gibi başka gruplarla çok az somut bağlantıya sahip olmalarına rağmen, sık sık ulusal anti-nükleer harekete gönderme yapmışlardır. Ulusal ya da uluslararası bir hareketle özdeşim kurma duygusu, yüz yüze yaşanan deneyimlere dayandırılmaktansa medyanın kullandığı etiketler ve çizdiği portrelerden büyük ölçüde etkilenir. Kalabalık kuramlarını eleştirenlerin öne sürdüğü gibi, bu hareket tutarlılığı büyük ölçüde kurmacadır, çünkü hareketler ortak olanların dışında belli hedefler ve çıkarlara sahip farklı gruplardan ve bireylerden oluşurlar. Ne var ki ortak kimlik duygusu güçlü bir duygusal motivasyon, gerekli bir kurmacadır. Bu, ortak yapısal konumlara ve içeriği atfedilmiş özelliklere dayanan kolektif kimliğin mobilizasyonu kolaylaştırmasının nedenlerinden biridir.

Kimlik aldatıcı bir kavram, genellikle öteki şeyler arasından yapılan bir seçki için kullanılan aşırı genel bir etikettir. Mümkün olduğu takdirde içeriğini sınırlamaya çalışmamız gerekir. Kimlik kolektif bir aktörün bilişsel imgelerini, toplumsal gruplar arasında olduğu düşünülen ya da çizilmiş olan sınırları, belli soyut ya da somut grup ve bireyler ile kurulan duygusal dayanışmaları, ahlâki sezgileri ve ilkeleri, hatta eylem tarzlarını ya da beğenilerini içerebilir. En güçlü hallerinde, kimlikler kültürün bu yönlerini iç içe geçirir, ama bundan sonra eski güçlerini yitirirler. *Kimlik* terimi, eylemlerin bir benlik duygusundan süzüldüğünün, yaşantıların geride bıraktığı bir kalıntı olduğunun kabul edilmesidir.

Duyguları hissedebilen, inançlara sahip olabilen ve ortak rahatsızlıkları olan topluluklarla özdeşlik kurabilenler sadece bireyler olduğu için, hareket kültürü ile genel kültür arasında ayrım, dilin, kimliğin ve

55. Scott A. Hunt ve Robert D. Benford. "Identity Talk in the Peace and Justice Movement." *Journal of Contemporary Ethnography* 22 (1994): 488-517.

duyguların vs. bu iki kültür arasındaki sınırın hangi tarafında yer almayı sürdürdüğünden ziyade, bunların kökenleriyle ilgilidir. Protesto grupları içindeki anlamları doğuran ve sürdüren süreçler, toplumun genelindeki ulusal medyanın ve öteki kurumların sahip olduğu süreçlerden farklıdır. Oysa kimlik örneğinin de gösterdiği gibi, kültürel anlamlar yaratıldıktan sonra kolayca kurumsal sınırların ötesine geçebilir. Kimliklerin ve öteki kültürel anlamların kurulmasına hem grubun içindekiler hem de dışındakiler katkıda bulunur.

F. OLAYLAR VE BİREYLER

Kültür, siyasi eylemin ana gelenekler tarafından yeterince ele alınmamış olan çeşitli yönlerine dikkat çeker. Bu, tek tek olayları ve bireyleri, zaman ve mekanın etkisini, hatta hayatın anlamının arandığı ve varoluşun sorgulandığı anları içerir. Sosyologların çoğunun, tek tek olayları değil de, istatistiklerin bir toplamını analiz etmeyi tercih etmesine rağmen, bazı uzmanlar protesto olaylarını bağımlı değişkenler olarak görürler. İnsanlar başka bir protestoya değil de niye belli bir protestoya katılırlar? Süreç kuramcıları olayları, öteki fenomenleri açıklamak için bağımsız faktörler olarak kullanırlar; iddialarına göre, protestocular olayları, protesto etmeye karar verirlerse başlarına neler geleceği hakkında bir işaret olarak değerlendirirler. Bazı kuramcılar için böyle bir olay sadece yalın bir bilgi parçası demek olsa da, ötekiler bu olayın bilişsel bir süreç gerektirdiğini düşünür. Bunu, Tilly, Tarrow ve McAdam'ın eserlerinde görmüştük. Kültürel bir perspektiften baktığımızda bu pek de tatmin edici değildir.

Kültür ve biyografi, tek tek olayların, güçlü duygular uyandırarak, umutları ve arzuları açığa çıkartarak, çıkarları kurarak, hatta siyasi platformda yeni kolektif aktörler tanımlayarak protestoyu büyük ölçüde etkileyebilmelerinin nedenini anlamamıza yardımcı olur. Temel teşkil eden olaylar özellikle önemlidir, çünkü onlar tesis edilmesine yardım ettikleri rejimi, eylem biçimini, grubu, hareketi ya da retoriği sonsuza kadar simgeler. Olaylar, insanların eyleme katılmalarını sağlayacak kadar utanmalarına sebep olan ahlâki modeller de olabilir.

Kültürel yaklaşımı benimseyen William Sewell'e göre Tilly, Fransız Devrimi'nin önemini görememektedir, çünkü Tilly asıl meselenin sadece (şehirleşme, ulus-devletin büyümesi, pazarların genişlemesi gibi) yapısal değişiklikler olduğuna inanmaktadır. Belli ekmek isyanları, yürüyüşler, hatta devrimler gibi büyük olaylar, kendi başlarına bir şey-

lerin nedeni değil, bu daha büyük güçlerin sonucudur. Bunun yerine Sewell ve diğerleri, Fransız Devrimi'nin Fransızların ve daha pek çoklarının (Sola karşı Sağı örnek vererek) siyasi eylem hakkındaki, (artık zümreler yerine bireylere ait olan) yasal haklar hakkındaki ve de devlet hakkındaki düşünüş şekillerini geniş ölçüde dönüştürdüğünü göstermiştir. Sewell şöyle der: "Bu tür rejim değişiklikleri, egemenliğin, siyasi eylemin yasal biçimlerinin ve sivil toplumdaki yasal ve toplumsal kategorilerin doğasının ve kimliklerinin yeniden tanımlanması sürecini başlatır. Rejim değişiklikleri kolektif şiddet tarihinde çok büyük önem taşır, çünkü bu değişiklikler kolektif bağlılıkların ve eylemin temellerini büyük ölçüde yeniden inşa eder."[56] Zümrelerin belli haklara sahip siyasi aktörler olduğu fikrinden uzaklaşma, bireysel haklara dayanan yurttaşlık hareketlerini mümkün kılmıştır.

Olayların düşünme şeklimizi değiştirmesi için, Fransız Devrimi kadar büyük çapta etkiler yaratmaları ya da uzun süreli olmaları gerekmez. Nükleer kazalar, mahkeme kararları, başarılı bir gösteri ya da otobüs boykotu, öteki insanlarda eylem yapma isteğini ateşleyebilir.[57] Bu tür olaylar, olumlu anlamda taklit etmeyi teşvik edebilir ya da olumsuz şekilde, şoklar, korkular ya da tehdit duygusu (5. bölüm bu olumsuz etkileri incelemektedir) yaratabilir. Olaylar, bizi tehdit edenin ne olduğunu adlandırmamızı sağlayıp, endişelerimizi bir araya topladığında bizi şok eder. Medyanın geniş yer verdiği Three Mile Island nükleer kazası, üzerinde nükleer tesis kurulması planlanan bölgelerin yakınında yaşayanların hissettiği dehşeti berraklaştırarak, bu kişilerin öfkelerini bir nokta üzerinde yoğunlaştırmasını sağlamıştır. Kaza sadece bu kişilerin kaza ihtimali konusundaki bilişsel değerlendirmelerini değiştirmekle

56. William H. Sewell Jr. "Collective Violence and Collective Loyalties in France: Why the French Revolution Made a Difference," *Politics and Society* 18 (1990): 53. Önceki Marksist yorumların yerini alan, Tilly'ninki gibi, devrimin kendileri için yüzeyi etkileyen bir artçı şok olduğu daha derin toplumsal kuvvetleri vurgulayan, Fransız Devrimi'nin sanatkârlığı ile ilgili benzer yorumlar için bkz. François Furet, *Interpreting the French Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press. 1981) [*Fransız Devrimi'ni Yorumlamak*, çev.: Ahmet Kuyaş, Alan Yayıncılık, 1989]; Lynn Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1984); Mona Ozouf, *Festivals and the French Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1988); ve Keith Michael Baker, *Inventing the French Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990.)

57. David Waddington, Karen Jones ve Chas Critcher, *Flashpoints: Studies in Disorder*'da (London: Routledge, 1989), olayları tetiklemenin önemini gösterir. Ancak, belirttikleri şekilde "Bir olayı bir kırılma noktasına çeviren şey, olayın içkin karakteristik özelliklerinden çok olayın o anda nasıl yorumlandığıdır." (s. 157). Rick Fantasia bu sürecin ne kadar karmaşık olabileceğini gösterir: *Cultures of Solidarity* (Berkeley: University of California Press, 1988).

kalmamış, ayrıca bu kişilerin duygularını ve ahlâki itirazlarını dile getirmelerine yardım etmiştir. Simgesel evrenlerimiz son derece ani bir biçimde değişebilir.

Mobilizasyon ve süreç geleneklerinde bir olay sadece, başarı şansı hakkında yapılan rasyonel değerlendirmeleri değiştiren ya da baskının maliyeti konusunda ek bir bilgi parçası olarak görülür. Olay, potansiyel protestocunun elindeki öteki bilgi parçalarına basitçe eklenir. Ancak bu görüş, ön plana çıkan bir olayın, anıştırıcı ve böylece kavrayışı sağlayan kendine özgü işlevini gözden kaçırır. Bilişsel psikologların gösterdiği gibi, belli bilgi parçaları, bizi öteki bilgi parçalarından daha fazla etkiler; hatta tamamen rasyonel bir dayanak noktasından bakıldığında etkilememeleri gerektiğinde bile. Kamunun büyük kısmının bildiği ya da unutulması zor olaylara daha fazla önem veririz örneğin. Bir atasözünün ya da özlü sözün karmaşık ahlâki bir mesajı iletmek için etkili bir araç olması gibi, bazı olaylar basitçe bir konu hakkında ne düşündüğümüzü açığa vurur. Olaylar, düşünceyi ya da eylemi etkilemeden önce yorumlanmalıdır; hareket örgütleyicileri kadar bireyler de genellikle bu yorumlamayı yapma yetisine sahiptir. Belli olayların dikkat çekmedeki özel gücü, kısmen kültürel anlamların nasıl iletildiğine, kısmen de bilgiyi işleme sürecindeki psikolojiye dayanır ve bunlar madalyonun iki yüzüdür. Tarrow'un Rus Devrimi'nin etkisini yanlış yorumlamasına neden olan şey, olayların, baskının öne çıkan alametleri olduğu süreç modellerinin uç boyuttaki bilişsel yönelimidir.

Bireyler, başka insanlara ilham veren hayatlar yaşayarak, kendilerinde belli ideolojileri cisimleştirerek, cesaret, tutku ya da sevgi sergileyerek, hayatta kalarak (ya da kalmayarak) biraz önce bahsettiğimiz olaylarınkine benzer simgesel bir güç kazanabilirler. Şehitler açık bir örnektir; örgüt liderlerinin de bir çeşit aurası olabilir. Lider sonunda iktidarı bıraktığında bu kişinin yerine kimin geçeceği örgütte bir krizin doğmasına yol açabilir. Strateji etkileşimlerinde bile, tek bir lider o kadar çok simgesel yükü kendinde toplayabilir ki, uzlaşma görüşmeleri, çıkış yolunun sadece liderin çekilmesiyle bulunabileceği bir çıkmaza girebilir. Örneğin lider, belli bir konumla öylesine özdeşleştirilir ki, güvenilirliğini ya da kimliğini kaybetmeden bu konumu terk edemez, ya da şiddet gibi kendisinin sürekli karalanmasına sebep olan bir taktikle özdeşleştirilir. Böyle durumlarda hem biyografiler hem de biyografilerin karşılık geldiği kültürel anlamlar, bireylerden esnek simgeler yaratarak, oyuna katılırlar.

Bütün olaylar ya da bireyler eşit ölçüde dikkat çekmez, her birinin ürettiği simgesel yankıya ötekiler itiraz edebilir ve bu yankıyı yeniden

şekillendirilebilir. Ancak bunlar, kültürel anlamların eylemi şekillendirirken izlediği ve ana görüşü temsil eden geleneklerce ele alınmayan yollar konusunda bir örnek teşkil eder.

G. ZAMAN, MEKAN ve HAYATIN DÖNÜM NOKTALARI

Kültürler belirli zamanlarda ve mekanlarda var olur ve kısmen bu boyutlar doğrultusunda tanımlanır. Her zaman kültürün içine gömülü olduğumuz gibi, belirli mekanlarda yerleşmiş olmamız da kaçınılmazdır. Ait olduğumuz kültür bize, zamanda mekanda bulunduğumuz yer duygusu verir. Uzay sonsuz ve soyutsa, bir mekân ondan oyduğumuz şeydir; hem kimliğimiz hem de faillik algımız açısından hayati önem taşıyan "uzayın ve yaşantının kavram düzeyinde iç içe geçmesidir".[58] Kültür sosyologları, *harita* terimini, esnek biçimde, dünya görüşü anlamında kullanırlar ama aynı zamanda kültürel kuralları bulunduğumuz fiziki mekana uygularız.

Belli ortamlar ve durumlar, belli müzik eserlerini belirtmeye bile gerek yok, kültüre aşina olanlarda otomatik olarak uygun duygular uyandırır; duygular nadiren bireylerin mizaçlarına bağlı yaratılardır. Simgelerin gücü, bir bakıma kullanıldıkları (ve genellikle ritüellerde belli bir biçim kazanan) zaman ve mekanlardan doğar. Siyasi eylemin büyük bölümü, şüphesiz bir mekanın simgelediklerinden yararlanır: protestocuların meclisleri işgal etmeleri ya da mahkeme binası önünde grev yapmaları gibi. Sezarlar en iyi, meclis merdivenlerinde öldürülür. Özellikle televizyon çağında kamusal mekanlar daha büyük bir etki ile kullanılabilir; protesto alanları dikkatle seçilir.

Kolektif belleği inceleyenler mekanların, tarihi taşıma konusunda sıra dışı bir gücünün olduğunu göstermiştir. Savaş meydanları, binalar, anıtlar ve heykeller, ırmaklar ve ormanlar, bölgeler; hepsi özel bir yankı bulabilir, çünkü bir grubun ya da ulusun kendi tarihini nasıl kurduğu, bütün muhtemel olguların ve duyguların içinden neyi hatırladığı bunlara bakılarak kolayca görülür. Bazıları (anıtlar gibi) tam da somut anıları ifade etmek için tasarlanmıştır; ötekiler ise bu işlevi, belli olaylarla özdeşleştirildiklerinde kazanır. Bir kimse bu alanları ziyaret edebilir, koklayabilir, onlara dokunabilir ve bir şekilde somut nesnelerin ve mekanların gerçekliği yoluyla tarihin gerçekliğine ikna olabilir.

Mekanların daha kişisel anlamları da vardır. Protestocular sık sık

58. J. Nicholas Entrikin, *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991). s.6.

belli mekanları korumak için harekete geçerler, bunun nedeni belki söz konusu mekanların bu kişilerin evlerini tanımlamalarına yardım etmesi, belki de onları günlük hayattan ayıran kutsal bir auraya sahip olmasıdır. Her faaliyet aynı ahlâki değere sahip değildir; her mekanın duygusal ağırlığı da birbirine eşit değildir. Bir mekanın olumlu bir duygusal etkisinin olması, genellikle onun bizim yuvamız ya da mahallemiz olduğu duygusuna bağlıdır; ancak bir alanın güzelliği ya da güzel anıları çağrıştırabilmesi de önemli olabilir. Ev duygusu, başkalarıyla kurulan yerel ilişkiler, ortak değerler ve kimlik, çocukluktan ya da aileden kalanlar, devamlılık ve aşinalık, bir mekanı kişiselleştirme yetisi ve fiziksel yapı gibi etmenlerden doğar.[59] Evin zihnimizdeki kuruluşu, muhtemelen merkezde en yoğun olan ama mahalleler ve öteki bölgelerde yoğunluğu azalmak üzere dışarıya uzanan ortak merkezli daireler gibidir. Bir ailenin anlamları nasıl kurduğunu inceleyen psikolog Jerome Bruner, güvenli, bağışlayıcı, sıcak ve sıkıcı olarak kurulan yuvaya karşı tehlikeli, hoşgörüsüz, kaba ve heyecan verici olarak kurulan dış dünya arasında açık bir karşıtlık bulmuştur.[60] Duygusal olarak, mekân ve yuva hakkındaki algılarımız, kendisi de bir hayli esnek olan cemaat duygumuzu gölgede bırakır. Cemaatle ya da belki de güzellik ya da ruhanilikle özdeşleştirdiğimiz mekanlar hakkında olumlu duygularımız vardır. Joseph Gusfield bizatihi cemaat kavramının, gerçek toplumsal ilişkilerimizi ölçmeye yarayan ütopik bir mezura olduğunu savunur.[61] Sonuç olarak ahlâki açıdan ait olduğumuz cemaatimizle özdeşleşmiş olan mekanlar, kolektif kimliğimizi güçlendirir, tehdit edildiğinde ise siyasi öfkeyi bile teşvik edebilir.

Her biri bedensel bir güvenlik ve tehdit duygusu iletebilen duyularımız yoluyla uzayı tanımlanabilir mekanlara bölerek burada yönümüzü buluruz. Görme duyusu belki de kendimizi konumlandırmak açısın-

---

59. D. Geoffrey Hayward, "The Meanings of Home", *Human Ecology From* 13 (1982): 2-6. Ev'in anlamı üzerine öteki sosyolojik çalışmalar için bkz. Irwin Altman ve Carol Werner, *Home Environments* (New York: Plenum, 1985): Anne Buttimer, "Home, Reşearch, and the Sense of Place," Anne Buttimer ve David Seamon, der., *The Human Experience of Space and Place* içinde (New York: St. Martin's Press, 1980); Lee Cuba ve David M. Humon, "A Place to Call Home: Identification with Dwelling, Community, and Region," *Sociological Quarterly* 34 (1993): 111-131: Marc Fried, "Grieving for a Lost Home", Leonard Duhl, der., *The Urban Condition: People and Policy in the Metropolis* içinde (New York: Basic Books, 1963); Graham D. Rowles, "Place and Personal Identity in Old Age: Observations from Appalachia," *Journal of Environmental Psychology* 3 (1983): 299-313

60. Jerome Buruner, *Acts of Meaning* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), s. 132-36.

61. Joseph R. Gusfield, *Community: A Critical Response* (New York: Harper and Row, 1975).

dan en önemli duyumuzdur; ilerideki bölümlerde duvar yazıları ile California kıyılarının güzelliğinin ve gözle görülür kirliliğin ateşlediği protestoları göreceğiz. Tat ve koku duyuları da bizi harekete geçirebilir; içtiğimiz suyun ağzımızda kötü bir tat bırakması ya da soluduğumuz havada pis bir koku aldığımızda olduğu gibi. Nadir de olsa ses de bir tehdit kaynağı olarak düşünülebilir. Dokunma duyusu daha mahrem bir duyudur, ama yüz yüze şiddete maruz kalmış bir kimse şüphesiz, ağır bir tehdit karşısında olduğunu hissedecektir.

Yaşadığımız mekanların görece nesnel bazı özellikleri vardır. Şehirleşme ve endüstriyel kapitalizm, genellikle protestoyu kışkırtacak şekilde insanların hayatını tehdit ederek, fiziksel çevreyi sistemli bir

biçimde değiştirir. David Harvey'in tanımladığı gibi bu örüntüde tesadüfi hiçbir şey yoktur; "Kapitalizm daima, kendi imgesine göre toplumsal ve fiziksel bir çevre yaratabilmek için mücadele eder, tıpkı tam anlamıyla o manzarayı ileride mahvetmek, bozmak hatta yok etmek için mücadele ettiği gibi. Kapitalizmin iç çelişkileri coğrafi manzaraların sürekli ve yeni baştan biçimlendirilmesi yoluyla ifade edilir."[62] Endüstrinin manzara üzerinde baskı kurduğu fikri, kolektif davranış kuramcılarının, belli mekanlarda protestonun, toplumsal değişimin etkisi altında gerçekleşmesinin beklenebileceği fikrini tekrar canlandırmanın bir yolu olabilir (ki bu anlayış, protesto günlük siyasetin sıradan bir parçası olarak görülmeye başlandığında ortadan kalkmıştı). Bir bireyin fiziksel çevresindeki değişiklikler hiçbir zaman *otomatik olarak* protestoyla sonuçlanmasa da, endüstriyel işlemlerin ve atıkların mekanlara dağılımı direniş hakkında ipuçları verebilir (gelecek bölümde "Arka Bahçemde Olmaz" hareketlerini inceleyeceğiz).

Protestocular özel zaman algıları üzerinde de oynayabilirler. Tarihin akışına ya da yaşanılan anın zorunluluklarına başvurabilirler. Hareketlerin çoğu, dikkati siyasi konular üzerinde yoğunlaştıran bin yıllık bir itkiye sahiptir. Dünyanın ani ve şiddetli değişme kapasitesine sahip olduğuna inanıyorsanız, siyasi taktikleriniz daha devrimci ve daha az reformcu olabilir. Fransız devrimciler, milli takvimlerini 1. yıla ayarlayarak tarihi yeniden başlatmak istediler, her zaman önceki devrimleri aşmaya çalışan Kızıl Kmerler (rejimlerinin vahşetine uygun olarak) 0 yılını seçmişlerdir. Tarihe dramatik bir son düşünen Hristiyan binyılcılıkta [millenialism] olduğu gibi, din genellikle kültürün temel zaman algısının kaynağı olmuştur. 1831'deki geniş çaplı dini canlan-

62. David Harvey, "The Geopolitics of Capitalism," Derek Gregory ve John Urry, der., *Social Relations and Spatial Structures* içinde(New York: St. Martin's Press, 1985), s. 150.

maların, çok sayıda orta sınıf Amerikalıyı bin yıl inancına biat etmesini sağlamasıyla, ABD'de çarpıcı bir örnek yaşandı. Bunu izleyen on yıl, her biri dünyada ani, büyük çaplı bir değişimin mümkün olduğu görüşüne (ki bu eski Kalvinci kaderciliğe göre mümkün olmayan bir görüştü) dayanan alkol karşıtı hareket, kölelik karşıtı hareket ve ahlâki reform hareketlerinde devasa bir "protesto döngüsüne" sahne olmuştur.[63] Milli tarihlerin zaman algımızı şekillendirmesi gibi, seküler devrimler de benzer etkiler yaratmış gibi görünmektedir. Dönüm noktası niteliğinde bir devrim yaşamış olan Fransa ve ABD gibi ülkelerin, tarihin daha çok büyük anların ve çöküşlerin döngüsü izlenimi verdiği Almanya gibi ülkelere göre daha farklı bir tarih-akışı algısı vardır.[64] Bu tür derin, örtük imgeler, değişimin nasıl gerçekleştiği, bir protesto hareketi için neyin mümkün olduğu konusundaki algılarımıza kılavuzluk eder.

Kültürel olarak tanımlanan "durumlar" zamanın, mekanın ve toplumsal rollerin birleşimidir.[65] Ortak normlarca düzenlenen durumlar peşinden gidebileceğimiz, karşı gelebileceğimiz ya da değiştirebileceğimiz beklentileri doğurur. Daha derin bir zaman ve mekân algısıyla birlikte ritüeller, sadece durumların büyük ölçüde stilize edilmiş halleridir; protesto faaliyetlerinin de kendi "duruma bağlı" beklentileri vardır. İlerideki bölümlerde ev, mahalle, kutsal ziyaret gibi bildik durumlar incelenecektir.

Ölümler ve cenazeler de dikkat çekici durumlardandır. Zaman ve mekân kültürün, protestocuların kimliklerinin ve tasarılarının tanımlanmasına yardım eden iki etkili ama genellikle gözden kaçırılan boyutuysa, insan yaşamının varoluşsal sınırları da öyledir. 1. bölümdeki örneklerde de gördüğümüz gibi protestocular ölüm, hayat ve iyi bir hayatın amacı hakkında temel sorular sorarak kendi bağlamlarının ötesine geçmek için mütemadiyen mücadele eder. Hayat içinde belli anlar, ahlâki bir hesaplaşma sürecini, inançların ve duyguların açıkça onaylanmasını gerektirir. İnsanları gerçekten harekete geçirmek istiyorlarsa protestocular insan varoluşunun o dönüm noktası niteliğindeki anları hakkında özel bir içgörü sahibi olduklarını iddia etmelidir.

63. Bkz. Gilbert Hobbs Barnes, *The Anti-Slavery Impulse 1830-1844* (New York: Harcourt, Brace and World, 1933); Paul E. Johnson, *A Shopkeeper's Millenium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815-1837* (New York: Hill and Wang, 1978).
64. *Ludwig II* ve *Our Hitler* gibi filmlerde, hiç kimse Almanya'nın kendine özgü tarih duygusunu Hans-Jürgen Syberberg'den daha iyi anlatamamıştır.
65. Bkz. Joshua A. Fishman, *The Sociology of Language* (Rowley, Mass.: Newbury House, 1972), s. 39.

Samuel Johnson'ın belirttiği gibi ölüm dikkatleri üzerine çeker. Hayati olmayan endişeleri bir kenara atar. Kişinin kendi ölümünü beklemesi, sevdiği birinin ölmesi hatta bir yabancının ölümü (belki ölen küçük bir çocuk olduğu için belki de ölüm tüyler ürpertici bir şekilde gerçekleştiği için); bütün bunlar yoğun, ısrarcı duygular uyandırabilir; kişiyi temel değerlerini onaylama ya da yeniden gözden geçirmeye zorlayabilir ve siyasi çabaları güdüleyebilir. ACT UP devamlı AIDS'in nihai sonucunun tahayyül edilmesi üzerinden hareket eder. Mothers Against Drunk Driving'in (MADD) [İçkili Araba Kullanmaya Karşı Mücadele Eden Anneler] çoğu, bu harekete katılmaya ya da bu grubun
156 bir kolunu kurmaya çocuklarını kaybetmeleri nedeniyle karar vermiştir; MADD, salıncakta şarkı söyleyen bir kız çocuğunu gösteren ve bu görüntünün ardından, bir sesin bu çocuğun içkili bir sürücü tarafından hangi tarihte öldürüldüğünü söylemesi ile biten etkili bir televizyon reklamı hazırlamıştır. Shakespeare'in Mark Antonius'unun da iyi bildiği gibi, cenazelerdeki derin duygular, siyasi mobilizasyonlar için güçlü bağlamlardır. Afrika kökenli Amerikalı köleler için genellikle geceleri düzenlenen cenaze törenleri onlara, direnişlerini dile getirmek için korunaklı bir alan sağlamaktaydı. Sivil haklar hareketi sırasında bu cenaze törenleri duygusal dayanışmanın inşa edilmesine yardımcı olmuştur: Mississippi, Selma'da öldürülen zenci bir çocuğun cenaze töreninden sonra büyük kalabalığın üyelerinden biri acıyla şöyle haykırmıştır: "Jimmy'nin bedenini George Wallace'a taşımak ve onu meclis binasının merdivenlerine gömmek istemiştik."[66] Ölümün retoriğinden daha güçlü bir retorik yoktur. "Ölüm" der Michael Blain "siyasi şiddetin yörüngesine hem başlangıç hem de sonuç olarak girer. Sonunda ölüm tamamlanmışlık, bütünlük, bitmişlik, nihayete ulaşmışlık, sona erişmişlik ve yücelik duygusunu iletir. Tam bir ant, ölümüne içilen anttır. Bu ant, ant içeni sıradan yaşamın rehavetinden kurtarır."[67]

Bütün toplumlar, insan hayatındaki belli anların duygusal, ahlâki ve bilişsel bir ağırlığı olduğunu kabul eder. Düşünür Peter Winch bunlara, iyi bir hayatın ne olduğunu tanımlamamıza yardım eden "sınırla-

66. *Eyes on the Prize* adlı televizyon serilerinde görüşme yapıldı (PBS, 1986), 6. bölüm. Vernon Jordan bir keresinde, "NAACP kollarını bir cenazeden sonra örgütledim" demişti (Alıntı: Pat Watters, *Down to Now* [New York: Pantheon, 1971], s. 46.). Kim S. Law ve Edward J. Walsh. "The Interaction of Grievances and Structures in Social Movement Analysis: the Case of JUST," *Sociological Quarterly* 24 (1983): 123-136'da, bir ölüm nedeniyle kurulan bir protesto grubunu analiz eder.
67. Michael Blain, "The Role of Death in Political Conflict," *Psychoanalytic Review* 63 (1976): 259-60.

yıcı nosyonlar" der ve ölüme, doğuma ve cinsel ilişkiye dikkat çeker.[68] Standartların içeriği önemli ölçüde farklılaşsa da, ahlâk sistemlerinin kaçınılmaz olarak bu durumlar için standartları vardır. Derin sezgileri ve kesin yargıları içerdiğinden hayattaki dönüm noktaları protestoyu aramak için doğru yerlerdir. Bu dönüm noktaları, dünyanın işleyişi hakkındaki varsayımlarımızı, nasıl işlemesi gerektiği konusundaki standartlarımızı ve hayata geçirilen ya da geçirilemeyen projeler –tam da protesto örgütleyicilerinin başvuracağı şeyler– hakkındaki duygularımızı, beraberce ve sıkıca örer. Anlayışımıza yönelik tehditler ve hayatımızdaki dönüm noktaları, ahlâki öfkeyi doğurur. Hayatımızdaki dönüm noktaları temel ahlâki görüşlerimizi genellikle ritüelleşmiş bir şekilde açığa vurur; ahlâki anlayışlarımıza seslenmek için duyguları kullanır; böylece her ikisi de daha da güçlü bir biçimde ortaya çıkar. Ahlâki görüşler, duygular ve kültürel anlamların öteki zamanlarda da rol oynamamaları söz konusu olamaz. Ama hiçbir zaman hayattaki dönüm noktalarında olduğu kadar açık bir şekilde değildir.

Hayattaki dönüm noktaları ahlâki protestonun parlayabileceği tek an değildir. Giddens'in terimini kullanmak gerekirse, bireylerin hayatlarını uzun süreli yörüngelere oturtan seçimler yaptığı potansiyel "kader anları" vardır.[69] Meşhur bir duruşma, Kongre oturumu, savaş ve başka farklı olaylar, farklı grupların korkuları ve umutları için bir paratoner işlevi gördüğünde toplumlar da böyle kader anlarıyla karşılaşır. Böyle anlar planlanmış ya da beklenmedik olabilir; ama kişilerin temel inançları ve gayeleri hakkında derin bir tefekkür içerir. Protestoları örgütleyen kişiler kamuyu, ölümle doğrudan yüzleşmelerin olmaması halinde bile, kesin yargıları üzerinde derinden düşünmeleri için sarsmaya çalışır; ama en başarılı oldukları zaman, protestolarını oturttukları temelleri hepimizin karşılaştığı büyük varoluşsal konularla bağlayabildikleri zamandır. Ahlâki protesto, hayatlarımızı ve değerini (değerlerini) anlamamıza ve kendi ölümlülüğümüzü bilmemizin getirdikleriyle baş etmemize yardım eder. Protesto hareketleri kendimizi dünya çapında tarihsel önemdeki olaylarla ilişkili hissettiğimiz için, bir enerji akımına kapılarak hayatımızdaki dönüm noktalarını toplumu-

68. Peter Winch, "Understanding a Primitive Society," Bryan R. Wilson, der., *Rationality* içinde (Oxford: Basil Blackwell, 1970), s. 107-111. Kathryn Pyne Addelson, istenmeyen hamilelikler ile ilgili bir tartışmada kızların yaşadığı "ahlâki dönüm noktalarına" gönderme yapar, çünkü kızlar seçimlerinin taşıdığı anlamları derinlemesine düşünürler; bkz. "Moral Passages", Eva Feder Kittay ve Diana T. Meyers, der., *Women and Moral Theory* içinde (Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1987).
69. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Stanford: Standford University Press, 1991), s. 112-14.

muzun önemli uğraklarına bağladığımızı öne sürer. Protesto hareketleri özel sorunlarımız ve yıkımlarımız ile toplumsal sorunlar arasında bağlantı kurar.[70] Var olan kültürel geleneklerden insanlık tarihindeki dönüm noktaları hakkında kendi imgelerini yaratırlar. Sanatçılar gibi eylemciler de yeni ahlâki ihtimaller yaratır.

H. KÜLTÜRÜN UYGULANMASI

Kültür karmaşıktır. Kültürü, eylemin arkasındaki hazlar, güdüler ya da hedefler olarak analiz edebilir ya da eylemin kendisini oluşturan bece-

riler, alışkanlıklar ve beğeniler olarak değerlendirebiliriz. Kültür bireylerin içindedir; ama aynı zamanda da dışında. Kültür hareketlerin içindedir; ama aynı zamanda da dışında. Kültürel bileşenler, bu sınırları kolayca geçer çünkü (fiziksel olarak birleştirilebilseler de) kaynaklar gibi çoğunlukla somut şeyler değildir. Bu bileşenler, fikirler, güçlü hevesler ve duyarlılıklardır. Kimi zaman fazlasıyla açıktırlar ama çoğu zaman örtük ve gizlidirler ve ölçülmeleri, hatta açıkça gözlemlenmeleri bile zordur. Ama yöntemsel zorlukları onları önemsiz kılmaz. Sonuçta, insanların kafalarında ve kalplerinde ne olup bittiğine karşı duyarlı olmamız gerekir.

Kültüre yönelen uzmanlar ile öteki gelenekler arasında gergin bir ilişki vardır. Kimileri sadece kültürü, yeni bir değişkene ya da var olan olay ve akış dizisine eklenebilecek iki değişkene indirgemiştir: akla yatkın bir ideoloji ya da çerçeve, bir tür kaynak veya bir siyasi fırsattır. Var olan kuramsal çerçevelere dokunulmamıştır. Ötekiler, (herhangi biri sadece, fikirlerin de hesaba katıldığını gösterdiğinde, kaynak mobilizasyonu gibi karmaşık bir gelenek gözden çıkarılabilirmiş gibi) kültürü, kaynaklarla ve stratejilerle açık bir ilişkisi yokmuş gibi tamamen yeni bir şey, hatta daha da kötüsü onlarla rekabet içinde olan bir şey olarak kuramsallaştırdı. Yeni kültürel kavramlar, az ya da çok ayrı hale gelerek, öteki çerçevelerin içine ya da yanına yerleştirilmiştir. Gerçek bütünleşme, yani kültürün ve kültür olmayanın özerkliğinin kabul edilmesi, ama aynı zamanda ikisinin birbirinin alanına nüfuz et-

70. Kişisel zorluklar ve toplumsal sorunlar arasındaki karşıtlık, şüphesiz, C. Wright Mills'in: *The Sociological Imagination* (New York: Oxford University Press, 1959) adlı eserindedir. Benzer şekilde, Georg Lukács, on dokuzuncu yüzyılın büyük realist romanlarının gücünün, bireylerin biyografileri ile ulusların tarihi kaderlerini ve dönüşümlerini birbirine bağlama yetenekleri olduğunu iddia etmiştir. Örneğin. Bkz. Aynı yazarın, *The Historical Novel* ([1937] Boston: Beacon Press, 1963): ve *Studies in European Realism* (New York: Grosset and Dunlap, 1964).

mesi, nadir görülür. Kültür ve kaynaklar aynı şey değildir ama bu durum, kültürün kaynakların tanımlanmasına yardım etmesini engellemez.

Bu yüzden çerçeve ittifakı ya da kimlik gibi kültürel kavramlar aşırı biçimde kullanılmış ve birbirinden ayırt edilmesi daha iyi olacak farklı fenomenleri kapsar hale gelmiştir. Bu belirsizliğin çözümü kaynaklar ve siyasi fırsatlar için kullandığımız çözümün aynısıdır: bir kavramın karşılayamadığı şeyler için yeni kelimeler bularak, kavramları daraltmak. Açık kültürel bileşenler, örtük, kurucu kültürel tanımlarla aynı şey demek değildir. Kolektif kimlikler hareket kimliği ya da eylemci kimliği değildir. Üye toplama durduğunda çerçeveleme de durur. Biliş ya da ahlâk duygularla aynı şey değildir. Hatta ahlâki sezgiler bile ahlâki ilkelerle aynı anlama gelmez.

Buraya kadar yeniden keşfettiğimiz kültür türü oldukça bilişseldir, duygulara ve ahlâki görüşlere pek az yer verilmiştir. Snow ve Benford'un belirttiği gibi "güdüsel çerçeveleme" motivasyonun, çok az duygusal yönü olan bilişsel bir süreç gibi görünmesine yol açar. Kimlik de derin duygular içerir ama sadece bilişsel sınırlarla ilgili bir konu olarak ele alınır. Yine de protesto birdenbire irrasyonel bir eylem gibi görülebilirmişcesine, protestocuları inceleyenlere göre protestocuların duyguları hâlâ değişkendir. Duygular, ahlâki değerler ve –pratikteki teknik bilgide cisimleşen– biliş, kültürün eşit derecede önemli bileşenleridir.

Son zamanlardaki kuramcıların çoğu, protestocuların rasyonelliğini göstermekle ilgilendiği için bilişsel, ahlâki, biyografik ve özellikle duygusal süreçlere yöneltilen dikkat rasyonel protestocu modellerini zayıflatır mı? Protesto hareketleri üzerine yapılan analizlerde, kültüre ve biyografiye tekrar yer vermek için, kalabalık geleneğinin zengin ama alçaltıcı varsayımlarına ya da ekonomistlerin zayıf, hesapçı imgelerine dayanmamız gerekmez. İnsanlar (ahlâki değerlerden, anlamlardan ve becerilerden oluşan kültürel repertuarı maksatlı ve yaratıcı biçimde kullanıp), kişisel çıkarlar gözetmeden de mantıklı olabilirler. Çoğu zaman, normal yetişkinler, eylemlerinde aşırı hesapçılıktan ve kendi kendilerine zarar vermekten kaçınırlar. Aynı anda farklı araçlarla bir sürü hedefe ulaşmaya çalışır, daima yeni hedefler ve araçlar üretirler. Özellikle kolektif eylem, dünya hakkındaki yeni kavrayışlar ve yeni eylem örüntüleri için zengin bir döl yatağıdır. Tamamen rasyonel ya da tamamen irrasyonel varlıklar için zor olan öğrenme, toplumsal hareketlerin merkezinde yer alır.

Rasyonelliğin karşıtı olmak şöyle dursun, duyguları içeren kültür

rasyonelliği tanımlar. Kültür, durum değerlendirmelerini, potansiyel protestocuların tercihlerini ve onların eylem repertuarlarını şekillendirerek, bireyler ve örgütler için hangi taktiklerin ve bunların yanında hangi hedeflerin rasyonel olduğunu etkiler. Dikkati kültürel faaliyetlere yöneltmek, protestoyu ya maksatlı ve rasyonel ya da dile getirici ve irrasyonel olarak analiz eden yaklaşımlar arasındaki uçurumu ortadan kaldırabilir. Protestocuların farklı hedeflerini anlamamıza, böylece de başarılarını ya da başarısızlıklarını daha iyi değerlendirmemize yardım eder. Toplumsal sorunlar ve sapma konusundaki araştırmalara hakim olan toplumsal kurmacılık, toplumsal hareketleri inceleyenler tarafından tam anlamıyla özümsenmemiştir, bunun nedeni muhtemelen, protestoyu rasyonel ve böylece varsaydıkları şekilde, kurulmuş değil de nesnel çıkarlara oturtma çabalarıdır.

Kültürün bir başka yönü de kültürün yaratıcı uğrağıdır; bu, içinde kültürün sanatlılık ile buluştuğu, konstrüksiyonun aktif yanıdır. İnsanlar ekonomik, teknolojik, demografik ve başka değişimlere tepki olarak yeni duyarlılıklar geliştirirler. Birbirleriyle etkileşime giren gruplar, dost ve düşman örüntüleri üretir. Taktik yenilikler, protesto grupları ve onların karşıtları arasındaki etkileşimden doğar. Yetenekli bir konuşmacı, farklı kitlelerde yankı bulacak yeni çerçeveler ve imgeler icat eder. Ve benzeri. Kültürel yaratıcılık bireylerin mizaçlarıyla başlar ve oradan yayılır. Kitabın bir sonraki kısmı, insanları bir protesto hareketine katılma ihtimaline açık hale getiren, hatta onları bireysel protesto hareketlerine yönelten çeşitli eğilimleri ve güdüleri inceleyen üç bölümde, kültür ve biyografinin sınırlarını ele almaktadır. Bunlar, insanlarda protestocu rolünü deneme isteği uyandıran duygusal faktörlerden (5. Bölüm), ahlâki faktörlere (6. bölüm), onlardan da bilişsel faktörlere (7. bölüm) uzanır. Bu süreçlerin çoğu, üye toplayıcılarının yardımları olmadan gerçekleşir; öbürleri ise bu kişilerin şekillendirici eline ihtiyaç duyar. Bireyler genellikle toplumsal hareket araştırmaları sahasının dışında olarak tanımlanır; bense onları tekrar bu sahanın içine almak istiyorum.

- Son zamanlarda, Avrupalı uzmanlardan etkilenen Amerikalı uzmanlar kültürü, özellikle kültürün bilişsel bileşenlerini protestonun özerk bir boyutu olarak yeniden keşfettiler. Bu kültürel boyutu anlama telaşında çerçeveleme ve kimlik gibi kavramlar aşırı anlam genişlemesi tehdidi ile karşılaştı.

- Olayların ve bireylerin düşünce, duygu ve eylem üzerinde hem olum-

lu hem de olumsuz, önemli simgesel etkileri vardır.

- Kültürler somut zamanlarda, mekanlarda ve kurumsal düzenlemelerde, konumlanır.
- Protestocular düzenli olarak insan hayatının anlamına dair varoluşsal meseleleri ortaya atarlar ya da atmaya çalışırlar.

İkinci Kısım

Biyografi, kültür ve gönüllülük

Bireyleri protestoya yöneltebilecek şeylerin çoğu, onların zihninde olup bitenlerdir. Olaylara ve bilgiye kısa bir süre gösterdikleri duygusal tepkiler kadar, insanlar ve nesnelerle kendi aralarında kurdukları, uzun süre devam eden duygusal bağlılıkları; dinden, mesleki eğitimden ve öteki deneyimlerden kaynaklanan ahlâki sezgileri ve ilkeleri; dünyayı yorumladıkları bilişsel varsayımları ve inançları vardır. Tehditlerin nasıl kurulduğuna bağlı olarak, bütün bunlar bireyleri protestoya açık ya da gönüllü hale getirir. Bazıları bireysel protestoyu seçer, bazıları mevcut grupları ararlar, bazıları da kendi gruplarını kurar ama çoğu, sadece üye toplayıcılarının argümanlarına açık olacaktır. Protesto etme gönüllülüğünü anlamak için, (nedensel zincirin son halkasında) formel grupların kaynakları ve stratejileri kadar bireylerin biyogra-

fileri ile kültürel pratikleri ve anlamları da incelememiz gerekir. Duyguların, ahlâkın ve bilişsel inançların eylemde birbirinden ayrılamaz olduğunu göreceğiz.

V
Arka bahçemizde olmaz: Duygu, tehdit ve suç

Hazdan hazza, saraydan saraya dolaşsak bile
Ne kadar mütevazı olursa olsun yoktur ev gibisi
Kutsanır gibiyizdir göklerin büyüsüyle evimizde·
Ki bütün dünyayı dolaşsak bulmak zordur bir ikincisini.

J. H. Payne

Ian McMillan'ın çiftliğine, 1984 Eylülünde orta California'nın altın renkli kırları boyunca uzanan, işaret tabelası olmayan yollardan, onun tarifine uyarak ulaştım. Geniş bir alan üzerine yapılmış evi, yüksek bir tepenin eteklerindeki vadinin başındaydı, oturma odasındaki tek camlı, büyük pencerelerinden vadi ve yirmi mil ötedeki Pasifik Okyanusu'na doğru uzanan tepeler görülüyordu. Biz konuşurken, güneş odayı sarı bir parlaklık içinde bırakarak, o tepelerin üzerinde yavaş yavaş battı. McMillan'ın yaşı (yetmiş yaşlarındaydı) hareketlerini yavaşlatsa da, silahlarla dolu raf, verandadaki eyerler ve geniş kenarlı şapkalar buranın canlı bir çiftlik olduğunu fazlasıyla belli ediyordu. Ayrıca evin her tarafına dikkatli biçimde yerleştirilmiş, binlerce kuş türüne ev sahipliği yapan böğürtlen çalıları ve gölcükler, McMillan'ın Audubon

Topluluğu'nda ömür boyu sürdürdüğü üyeliğini anlatıyordu. McMillan'ın ailesi bu topraklar üzerinde 1870'lerden bu yana, ülkenin bu kısmında ise çok uzun yıllardır yaşıyordu.

Uzun ve heybetli biri olan McMillan hızlı hareket etmiyordu. İhtiyacı yoktu. Metaneti ve dürüstlüğü sergileyen güçlü bir duruşu vardı. Her iki özellik de, 1970'lerin sonunda başlayan Diablo Kanyonu nükleer enerji tesisine yönelik muhalefette yararlı olmuştu. Şapkası ve uzun boyuyla, McMillan'ı gösterilerde başka birisiyle karıştırmak imkansızdı, ayrıca torunuyla birlikte iki haftalık kampa ve inşaat alanı işgaline katılmıştı. (Tesis, McMillan daha on yaşındayken, hasat zamanından sonra bir sonbahar günü, babasının karavanıyla götürdüğü ve

okyanusu ilk kez gördüğü körfezin üzerinde yapılıyordu.) Çoğu, tesisin yakınında yaşamayan, hemen hemen hiçbiri de bölgede onun kadar uzun süre yaşamamış olan Diablo karşıtlarının alt-kültüründe McMillan bir halk kahramanı haline gelmişti. "Bu toprağı seviyorum, kendimi onun bir parçası gibi hissediyorum, o da benim bir parçam. Buradaki benim hayatım. Eğer bir kaza olursa rüzgar okyanustan bu tarafa esecek ve her şeyi çiftliğe doğru sürükleyecek." McMillan Diablo Kanyonu'nun çevresindeki araziyi ve Kanyonu tanıyordu. Dev, beton binalarla karşılaştırılamayacağına inandığı güzelliğine hayrandı. "Yerel yöneticiler (ilçe komisyon üyeleri örneğin) her zaman gelişmeden yanalar; daha çok endüstri daha çok vergi demektir. Ama insanların istediği bu değil. Onlar hayatlarını yaşamak, çocuklarını yetiştirmek istiyorlar." İnsanlar hayatlarını yaşamak için bir mekana ihtiyaç duyarlar ve bu mekân kurdukları hayatın en mahrem parçası haline gelir. Bu mekanlara yönelik tehditler dehşeti, endişeyi ve korkuyu; kızgınlığı, öfkeyi ve nefreti birleştiren karmaşık duygusal tepkileri ateşler.

McMillan'ın kafasındaki toprak imgesini tarımla uğraşıyor olması şekillendirmişti. Şehrin, çiftlik topraklarını yavaş yavaş kemirerek ilerleyen işgalini evinden görebildiğini söyledi. Gördüğüm tek binanın tesis ve bir de uzayan tepeler olması nedeniyle mecazi (ya da paranoyakça) bir üslupla konuşup konuşmadığını merak ettim. Ancak akşamüstü hava biraz pusluydu. 1960'larda ilk defa önerildiğinde, çoğu Diablo'daki tesisi desteklemiş olsa da, çiftçilerin arazilerini korumak isteyeceklerini hesaplıyordu. Para (toprak fiyatları ve ilçenin vergi gelirlerindeki), çiftçilikten daha çok ilgilerini çekti. McMillan'a göre toprak, hem (tepelerin üzerinde otlayan büyükbaş hayvanlarda cisimleşen) üretkenliği hem de (kendisinin ve karısının çok sevdiği kuşlarda cisimleşen) korumayı temsil ediyordu.

McMillan'ın toprakların lehinde, Diablo reaktörünün ise aleyhin-

deki duyguları, söylediklerinde, hatta daha çok bunları söyleme şeklinde açığa çıkıyordu. 8 yıllık bir muhalefetle perçinlenen nedenleri çoğunlukla rasyonel hatta zekiceydi; başlangıçta bu nedenleri gösterip göstermediğini bilmek mümkün değil. Ancak toprağa ve topraktaki canlılara, tarımla ilintili tek bir varlığa bile duyduğu sevgi sesinin tonuna işliyordu: Sesinin tonu, Diablo'nun sahipleri hakkında konuşurken kin dolu, kırsal alanlara özgü hazları anlatırken ise yumuşak hatta büyüleyiciydi. "Sevgi" ve "insanlık dışı" gibi kelimeleri çok sık kullanıyordu, protestosuna can veren de hiç şüphesiz bunlardı. Tekrar tekrar göreceğimiz gibi bilişsel, ahlâki ve duygusal diller birbirlerinde ayrılmayacak şekilde harmanlanır.

McMillan, bireysel ve örgütlü protesto hareketleri arasındaki büyük sınırın üzerinde duruyordu. Örgütlü protesto grupları bölgeye gelmeden önce ilçe komisyonlarının toplantılarına katılmaya, komşularını toplantılara çağırmaya başladı, protesto grupları eylemler örgütlemeye başladıklarında bu eylemlere de katıldı. Olaylara etkileyici ve itimat uyandıran biyografik özelliklerini katmanın yanı sıra, protesto gruplarının kendilerini desteklemek için pek fazla uğraşmadı. Miting düzenlemelerine katılmadı ya da sürekli bir grup ilişkisi içinde olmadı. Protestoya fazlasıyla dahildi, bir protesto hareketine ise kısmen.

San Luis Obispo yakınlarındaki bir kasabada, Diablo karşıtı bir başka protesto grubuyla, Barış Anneleriyle (Mothers for Peace) görüştüm. McMillan, endüstriyel projelere yönelik geleneksel yaşam tarzları temelinde oluşan yerel muhalefeti temsil ediyorsa, Anneler de 1970'li yılların sonlarından itibaren yaygın hale gelen bir protestocu tipini temsil ediyordu. Çocuklarının ve evlerinin tehlikede olduğunu hisseden bu "ev kadını savaşçılar" tehlikeli atık alanlarına, nükleer enerji tesislerine ya da ülkedeki diğer endüstri tesislerine karşı çıkmak üzere örgütlenmişlerdi. Çoğu en küçük çocuğunu ilkokula daha yeni göndermiş olduğundan siyasi çalışmalar için vakit bulabiliyordu. Kimilerinin çocukları ise henüz okula gitmiyordu ama bu kadınların sayısız telefon görüşmesi yapmasını sağlayan esnek bir programları vardı. Bazıları üniversite eğitimi almıştı ve bir konuda uzmanlaşmış olan eşleri vardı, böylece medyada başarılı olabilmek ve kamu görüşmelerinde kendilerini savunmak için yeterli kültürel ve siyasi becerilere sahiptiler. Bunların çoğu, şehirdeki kargaşadan kaçıp küçük şehirlere ve kırsal alanlara yerleşmiş ve özellikle yerleştikleri yeni yerlerde karşılaştıkları endüstri tesisleri ve çevre sorunları yüzünden hayal kırıklığına uğramış insanlardı.[1]

1. Yakın zamandaki toplumsal hareketlerin büyük kısmı çoklukla zamanlarında

Anneler 1973 yılında Diablo Kanyonu'ndaki tesise karşı çıkmaya karar verdiklerinde oldukça gelişmişlerdi. Grup, 1969'da Vietnam Savaşı'na karşı sürdürülen muhalefet sırasında kuruldu; savaşın sona ermesi ve Diablo Kanyonu tasarılarının resmi kanallardan onay almaya başlamasıyla nükleer enerjiyi incelemeye başladı. Eylemci kimlikleri ve bu eylemciliğin doğurduğu bazı ağları vardı. Nükleer enerji meselesine net bir siyasi ideolojiyle yaklaşan Anneler, asıl şoku Nuclear Regulatory Commission'nin (NRC) [Nükleer Düzenleme Komisyonu] oturumlarında gördükleri muamele sonucu yaşadılar. NRC temsilcileri onları ciddiye bile almayınca, Diablo Kanyonu'nun sahibi Gas & Electric Company, Anneleri karalamaya bile tenezzül etmedi. Çünkü onlar sadece uzman mühendislerden oluşan geniş bir kadronun kanıtlarına itiraz eden bir avuç ev kadınıydı. Anneler ve kocaları ilk üç yıl, kendilerini oturumlarda kahramanca ve öfkeyle temsil ettiler, ama 1976 yılında avukat tutmaya başladılar.

Ayrıca nükleer reaktörlerin tehlikeleri hakkında giderek daha fazla bilgi sahibi oldular. McMillan'ın söylediği gibi "oraya geldiklerinde ekmek ya da başka şeyler pişireceklerini sanırsınız, ancak sadece size saldırırlar. Onların karşısındaki tarafta olmak istemezdim." Yavrularını korumaya çalışıyorlar diyor McMillan: "Arabayı bir virajın içindeki bıldırcın ailesinin üstüne sürmeye benzer bu. Anne birden öfkelenip arabaya saldıracak, yavrularını korumak için her şeyi yapacaktır; ne pahasına olursa olsun." (Protestocuların yerel halk kahramanları yaratarak, birbirlerine anlattıkları sevgi hikâyeleri özellikle 8. bölümde inceleyeceğimiz iç hareket kültürünün güçlendirilmesine yardım eder). Bu, McMillan'ın toprağına karşı beslediğinden farklı ama onun kadar güçlü bir duygudur. Onlar, kelimenin tam anlamıyla, çocuklarını, günlük hayatlarını ve rutinlerini ne pahasına olursa olsun korumak için yanıp tutuşan annelerdi. Ve geçmiş deneyimlerden ödeyebilecekleri bedeli öğrenmişlerdi.

önemli ölçüde esnekliğe sahip olan ve mobilizasyon kuramcılarının biyografi açısından elverişli diyeceği evi çekip çeviren bireylere dayanmıştır. Alkollü Araba Kullanma Karşıtı Anneler üzerine yaptığı araştırmada John McCarthy, "örgüt kollarındaki tipik görevlinin, ev dışında çalışmayan ya da yarı-zamanlı çalışan kadın" olduğunu bulmuştur. "Bu kadın genelde evlidir ve okul çağında çocuğu vardır." John. D. McCarthy, "Activists, Authorities, and Media Framing of Drunk Driving", Laraña, Johnston ve Gusfield, *New Social Movements* içinde, s. 145. Richard Madsen, "Contentless Consensus: The Political Discourse of a Segmented Society", Alan Wolfe, der., *America at Century's End*de (Berkeley: University of California Press, 1991), Güney California'nın toprak-kullanımı tartışmalarında birbiriyle mücadele eden taraflarda, bu tür iki eylemci türünü tanımlar. Evi çekip çeviren bu bireylerin çoğu, Barış Anneleri'nden farklı olarak, eylemci ve hareket kimliklerini yoktan yaratmak zorundadırlar.

Ne Ian McMillan ne de Barış Anneleri bildik protestocu imgesine uyar: Yaşlı bir çiftçi ve bir grup orta-sınıf anne. Başka pek çok insan gibi onlar da hem kamu kuruluşları hem de özel kuruluşlar ağının, pek çok yerli için "ahlâki şok" yaratacak bir şey yapması sonucu, birdenbire protestocu oluvermişlerdir. Kendi işleriyle ilgilenirken, günlük rutinlerinin içine gömülmüşken, birdenbire nükleer bir kazanın evlerini yaşanamaz yerlere, yakın çevrelerini hayalet şehirlere çevirebilme, çocuklarını olmasa bile hayvanlarını öldürebilme ihtimalini gördüler. Evleri onlara güven veren koruyucu işlevini yitirebilir, buzdolaplarındaki görünmeyen radyasyonun zehirlediği yiyecekler onlar için tehlikeli hale gelebilirdi. Hatta radyasyon, hastalık ve de kanser korkusunun da ötesinde bu insanlar, bu güzel mekanda kök salmış yaşam tarzlarının sonunun gelebileceğini gördüler.

"Ahlâki şoklar" çoğunlukla, toplumsal hareketlere katılmadaki ilk adımdır: Ahlâki şok, beklenmeyen bir olayın ya da bir bilgi parçasının, mobilizasyon ve süreç kuramlarında vurgulanan kişisel bağlantılar ağı olsa da olmasa da, kişide siyasi eyleme yönelecek kadar büyük bir öfke duygusu uyandırmasıdır. Tetiği çeken şeyler nükleer bir kaza gibi kamunun çok iyi bildiği olaylar ya da bir çocuğun ölümü gibi kişisel deneyimler olabilir. Bir kaza ya da bir kamuoyu açıklaması gibi ani olabilir ya da Love Canal sakinlerinin yavaş yavaş, zehirli atık alanının üzerinde yaşadıklarını fark etmeleri gibi yavaş yavaş da açığa çıkabilir. Çoğu büyük çaplı etkilere sahip ve dikkat çekicidir, kimileri de daha çok en sonunda eylemi ateşleyen "bardağı taşıran son damla" gibi küçük çaplıdır. Benzer şekilde şoku yaratan, yeni planlar ya da zaten gözle görünmeyen bir zarar vermekte olan mevcut şeyler hakkındaki yeni bir haber olabilir. Haber ya da olay insanın, sahip olduğu temel değerleri ve dünyanın nasıl bu değerlerden önemli bir şekilde ayrılarak döndüğü konusunda düşünmesine yardım eder. Bu tür bireyler üye toplayıcılarının onlarla bağlantı kurmasını beklemeden, siyasi örgütleri kendilcri ararlar. Bu şoklar, Edward Walsh'ın Three Mile Island nükleer tesisindeki kaza örneğindeki gibi, katılımı hızlandıran "birdenbire dayatılan rahatsızlıklar"a benzer.[2] Olaylar güçlü simgeler olabilir.

Ahlâki şoklara gösterilen tepkiler çok çeşitlidir. Pek çok durumda

2. Edward J. Walsh, "Resource Mobilization and Citizen Protest in Communities Around Three Mile Island," *Social Problems* 29 (1981): 1-21. Ama Ruud Koopmans ve Jan Willem Duyvendak, mantıklı bir biçimde, olayların, gözlemciler için bazı "nesnel" anlamları olabileceği fikrini reddederek, yeni bir rahatsızlığın, ne ölçüde bir rahatsızlık olarak yorumlanacağını nihai olarak belirleyen şeyin protesto gruplarının stratejik faaliyeti olduğunu göstermiştir. Bireylerin kendi yorumları olmadığını varsayarak kültür ve strateji arasında yanlış bir karşıtlık kurdukları için, kaçırdıkları nokta, hem olay-

hükümetlerin ve kurumların yurttaşların yaptığı protestolara boyun eğmediğinden emin olan pek çok insan kendilerini istemedikleri değişimlere teslim ederler. Bazı insanlar ise çok az araştırmacının tanımladığı karmaşık duygusal süreçler yoluyla korkularını ve kızgınlıklarını haklı bir hiddete, bireysel ya da kolektif siyasi faaliyete yönlendirir. Yakın çevrede gerçekleşecek beklenmedik ve ani değişikliklerin önceden bilinmesi dehşete ya da kızgınlığa yol açabilir. İlki insanı hareketsiz hale getirebilir, ikincisi ise mobilizasyonun temelini oluşturabilir. Eylemciler ahlâki öfke ve kızgınlık yaratmak ve bunların yöneltileceği hedefler belirlemek için çok çaba harcarlar. Annelerden biri bana şunları söylemişti: "Buradaki herkes çok gergin. Özellikle proje taslaklarından sonra. [1981 yılında bir mühendis, yanlış inşa edilen yapıyı destekleyen bölümler için harcanan milyonlarca doların boşa gittiğini, çünkü 2. Diablo reaktörü için hazırlanan planların iptal edildiğini keşfetti.] Bir projeyi doğru okuyamıyorlarsa tesisi güvenli bir şekilde işletmeyi nasıl başaracaklar? Ancak biz, insanların hareketsiz kalması üzerinde çalışmalıyız. İnsanlar 'Aman Tanrım' diye düşünerek oturabilirler, ya da dışarı çıkar ve savaşırlar. Onları saldırı durumuna (mode) geçirmeliyiz."

"Saldırı durumu" eylemcilerin geliştirmeye çalıştıkları duyguların bir demetidir: Yeni yeni başlayan endişelerin ve duyguların somut politikalara ve karar alma mekanizmalarının başındakilere yönelik öfke patlamalarına ve kızgınlıklara dönüştürülmesi gerekir. Duygulanım örüntüleri (insanlara, olaylara, nesnelere ve mekanlara yönelik gerek olumlu gerekse olumsuz duygular) eylemciler işe başlamadan önce de vardır. Aksi halde şok yaşanamaz. Kişinin evine ve çevresine beslediği olumlu duygular ile bunları tehdit eden bir plana yönelik güçlü olumsuz duygulanım protesto için yaygın hammaddelerdir. Eylemciler hep beraber, ahlâki, bilişsel ve duygusal tavırların bir örgüsünü örmek zorundadır. Sorunu "büyük dalavere" ya da "faydacılık" şeklinde çerçeveleyerek ahlâki bir yargı öne sürerler: insanların bürokrasi tarafından dikkate alınmaması ya da kötüye kullanılması. Buna karşılık gelen duygu dehşetten hiddete dönüşür. Ortada suçlanması gereken birileri vardır.

Şüphe ve güvensizlik, hatta bir miktar paranoya, insanların kötüleri belirleyerek memnuniyetsizliklerini protestoya dönüştürmelerini

ların hem de eylemcilerin olayları çerçevelemelerinin, mevcut kültürel hissetme, yargılama ve düşünme örüntüleri yoluyla süzgeçten geçirildiğidir. "The Political Construction of Nuclear Energy Issue and Its Impact on the Mobilization of Anti-Nuclear Movements in Western Europe," *Social Problems,* 42 (1995): 235-251.

sağlayan duygulardır. Düşmanların yaratılması, suçlamanın yöneltileceği hedeflerin belirlenmesine imkan verir ve insanların rahatsızlıklardan kurtulmak için somut taleplerde bulunmasını teşvik eder. McMillian da Anneler de, uzmanlardan ve onların sağladığı güvenceden ortak, derin bir şüphe duyar. "Yalan söylüyorlar" diye ısrar etmişti annelerden biri, "Size düpedüz yalan söylüyorlar ve bu yalanı kulağa tuhaf gelen bilimsel terimlerle paketliyorlar. Yalan söylemiyorlarsa bile, vurdumduymazlar; bu kibirlerini daha da iğrenç kılıyor." Bilimin ve teknolojinin faydalarının takdir edilmesi ile bir arada olduğunda bile, uzmanlara duyulan güvensizlik neredeyse Amerikan toplumunun tümüne yayılmıştır. 7. bölümde göreceğimiz gibi, uzmanlık hakkında hem içgüdüsel hem de oldukça gelişkin hem sağ hem de sol eğilimli eleştiriler vardır. Amerikalıların, bilim ve teknolojinin vaatlerinin yanı sıra bu vaatlerin karanlık yönünü fark etmesiyle, son otuz yılda bu eleştiri çeşitlerinin hepsi keskinleşmiştir. Bugün, gerçekten bütün yerel direnişler, normal erkeklerin ve kadınların, iktidardakiler fırsat bulduklarında kendilerine bir kötülük yapacağı konusundaki sezgilerine başvurabilir. Bu "araçsalcılık eleştirisi" her zaman suçlanacak kişiler yaratır.

McMillian ve Annelerin kullandığı dil, protestonun bilişsel, ahlâki ve duygusal boyutlarının nasıl birbirine sıkıca bağlı olduğunu gösterir. McMillian'ın topraklarına duyduğu sevgi biraz da Diablo'da meydana gelebilecek bir kazanın yaratacağı etkileri algılama biçimiyle körüklenmiştir. Annelerin ahlâki öfkeleri (ahlâkın ve duyguların sentezini bizzat gösteren sözcük), hükümetin teknolojiyi düzenlemek için ne yapabileceği ve ne yapması gerektiği konusundaki beklentilerine dayanır. Ne var ki, duygular çoğunlukla dile dökülme aşamasını atlar ve vücut dilinde kendini belli eder: "Bu toprağı seviyorum;" derken McMillan'ın yüzünde okunan tutku, büyüklük taslayan NRC oturumunu anlatan annenin öfke ve tiksinti ile karışık yüz ifadesi. Öncelik ne bilincin, ne duygunun ne de ahlâkındır; çünkü hepsi aynı derecede etkilidir.

Ampirik bir vaka olarak yerel "arka bahçemde olmaz" muhalefetiyle birlikte bu bölüm, protestoda, bilişsel ve ahlâki süreçlerin yanında yer alan duygusal süreçlere dikkat çekmektedir. Bunlar, insanı hareketsiz kılan dehşetten kızgınlığa, haksızlığa uğradığını fark eden insanın hissettiği öfkeye kadar, algılanan tehditlere karşı gösterilen çeşitli tepkileri içerir. Bu tepkilerin ardında, insanların dünyayı, olumlu ya da olumsuz mekanlara, içinde günahkar ve kurtarılmış grupların yaşadığı güvenli ya da tehlikeli mahallelere bölmekte kullandığı karmaşık duygulanımsal ağ sistemleri yatar. Bu bölümde, mekanlara yüklenen duy-

guların, protestonun büyük bölümü için gerekli iki merkezi kurgu olan tehdit ve suçlama duygusunun şekillenmesine nasıl yardım ettiğini inceleyeceğiz. Bireyler, onları protestoya açık ya da istekli hale getiren, hatta düzenli gruplara katılmadan önce bireysel protesto hareketlerine yönelten olaylar yaşayabilir, bu yüzden bu ve bir sonraki bölümün konusu özellikle kültür ve biyografinin kesişme noktası olacaktır. (8. bölüm, bir toplumsal hareketin *içinde* yaratılan ve beslenen duygular üzerinde durmaktadır.)

A. PROTESTOYA AİT DUYGULAR

Dünyanın nasıl olduğu hakkındaki bilişsel inançlarımız, nasıl olması gerektiği konusundaki ahlâki görüşümüz ve bu dünya ile aramızda kurduğumuz duygusal bağlılıklar birbiriyle yakından bağlantılıdır. Duygular, sadece en derindeki isteklerimize, tatminlerimize eşlik etmez; fikirlerimize, kimliklerimize ve ilgimize nüfuz ederek aynı zamanda onları kurar. Randall Collins'in deyimiyle duygular "dayanışmanın 'tutkalı' ve ihtilafı harekete geçiren şeydir."[3] Endişe, şevk ya da daha da güçlü duygular dikkatimizi özellikle, sıradan günlük rutinlerimiz dışındaki siyasi konular üzerinde yoğunlaştırmak için gerekli olabilir.[4] Geçen 15 yılda, sosyologlar duyguları yeniden keşfetti; ancak hâlâ bunların sosyal psikoloji dışındaki ampirik araştırmaların içine dahil edilmesi gerekmektedir.[5] Hatta bir çoğu, duyguları toplumsal eylemin tam merkezindeki temel itici güç olarak kuramsallaştırmaya başladı.[6] Thomas Scheff, siyasi ihtilaf konusundaki açıklamalarda, duygu-

3. Randall Collins, "Stratification, Emotional Energy, and the Transient Emotions", Theodore D. Kemper, der., *Research Agendas in the Sociology of Emotions* içinde (Albany: SUNY Press, 1990), s, 28.
4. Endişe ve heves, seçmenleri, bir başkanlık kampanyasını daha yakından takip etmek ve adaylar hakkında daha fazla bilgi edinmek üzere harekete geçirir. George E. Marcus ve Michael B. Mackuen'e göre, "tehdit yurttaşları siyaset hakkında bilgi edinmeye yönelten güçlü bir faktördür... siyasi muhakemeye zarar vermekten ziyade ona duygusal olarak yardım eder ve demokratik hayatın kalitesini düşürmez, yükseltir: bkz. "Anxiety, Enthusiasm, and the Vote: The Emotional Underpinnings of Learning and Involvement During Presidential Campaigns," *American Political Science Review* 87 (1993): 672.
5. Amerikan Sosyoloji Derneği, 1986 yılında, Duygu Sosyolojisi üzerine çalışan bir bölüm kurdu. Ne var ki, genellikle trendlerin dirayetli bir gözlemcisi olan Anthony Giddens'in, 1991 tarihli eseri *Introduction to Sociology*'de (New York: W. W. Norton) duygular diye bir başlık yoktur.
6. Örneğin Bkz. Randall Collins, "The Rationality of Avoiding Choice," *Rationality and Society* 5 (1993): 58-67. Gary Alan Fine ve Kent Sandstorm ideolojilerin bilişe dayandığı kadar ya da bilişe dayandığından daha fazla duygulara dayandığını ileri

ların eksikliğinden yakınır: "bugünlerde duyguların sadece gölgeleri kaldı. Özellikle, utanç, öteki duygular ve kişisel güdülerle birlikte tartışma konusu olmaktan çıktı. Mülkiyet ya da iktidar hevesi gerçek olarak değerlendiriliyor; onur gerçek dışı.... Bizim medeniyetimizdeki çoğu insan gibi, sosyal bilimciler de, duygulardan, onlara nedensel bir öğe olarak ciddi bir dikkat yöneltmeyecek kadar utanıyorlar."[7] Sosyal bilimcilerin çoğu, modern toplumların, duyguları rasyonelliğin karşıtı olarak karalayan eğilimini taklit ediyor.

Rasyonalist felsefenin uzun geleneği, psikoloji ve sağduyulu düşünce, duyguları, onları yaşayanların denetiminin ötesinde, bedenden kaynaklanan doğal duyumsamalar ("hisler") olarak değerlendirmiştir. İnsanların "duygulara yenik düştüğü", baş dönmesi, mide bulantısı ya da bitkinlik ile aynı özellikler gösteren fiziksel bir duyumsama olan kıskançlık ya da kızgınlık gibi tutkuların "kıskacında" olduğu söylenir. İster yükselen adrenalin ister yüzün kızarması olsun, vücutta görülen reddedilemez duygu belirtilerinin duygunun kendisi olduğu düşünülür ve daha sonra bu duygular isimlendirilir. Bu bakış açısına göre duygular makul niyetlerimizi saptırır ve rasyonel eylemlerimize meydan vermez. Şüphesiz bu, bazı durumlarda geçerlidir: Barış yanlısı sivil haklar göstericilerine, öfkeye kapılıp vuran güneyli bir şerif, düşünmeden hareket ettiği için, özellikle de kameraya yakalandığında pişman olmuştur. Ne tuhaftır ki, sosyal bilimciler, özellikle duyguların bedensel veçhesini tanımlamak için kullanılabilecek bir dilden yoksundur. Bu yüzden duyguları, duyguların fiziki belirtilerine indirgemek, onları açıklama çabasından vazgeçmenin bir yoludur.

Ama duyguların çoğu, rasyonel eylemin karşıtı değil, bir parçasıdır. Nasıl bilişsel süreçler ve ahlâki değerler toplumsal olarak kurulmuşsa, duygular da öyledir.[8] En içteki duyumsamaların basit bir kümesi ol-

sürmüşlerdir: "Ideology in Action: A Pragmatic Approach to a Contested Concept", *Sociological Theory* 11 (1993): 21-38.

7. Thomas J. Scheff. *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War* (Boulder, Colo.: Westuiew Press, 1994), s. 65.

8. Kurmacı yaklaşımı açıkça öne süren makalelerin bir toplamı için bkz: Rum Harré, der., *The Social Construction of Emotions* (Oxford: Basil Blackwell, 1986). Öteki yararlı eserler için bkz: Francesca M. Cancian, *Love in America: Gender and Self-Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Norman K. Denzin, *On Understanding Emotion* (San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1984); Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion* (Cambridge. MIT Press, 1987); Nico H. Frijda, *The Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); Arlie Russell Hochschild, "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities," Marcia Millman ve Rosabeth Moss Kanter, der., *Another Voice: Feminist Perspectives On Social Life and Social Science* içinde (Garden City N.Y.: Anchor Books, 1975); Arlie Hochschild "Emotion Work, Feeling Rules and Social Structure," *American Journal*

maktansa (örneğin sıkıntıya ve hiddete eşlik eden fiziksel duyumsamalar ayırt edilebilir mi?) duygu ancak belli şartlar altında anlam kazanan bir zihin eylemi ya da halidir. James Averill duyguları *geçici toplumsal roller* olarak tanımlar, buna bağlı olarak daha sonra ise "belli bir durumda kişi tarafından benimsenecek olan, önceden toplumsal olarak belirlenmiş bir dizi tepki" şeklinde tanımlar. Tepkileri belirleyen kurallar "uygun davranışı gösteren toplumsal normlar ve ortak beklentilerdir.'"[9] Duyguların doğal olarak bir nesneleri olduğundan (örneğin *bir şeyden* korkarız), duygular bir bakıma bilişsel değerlendirmelere bağlıdır.

Kurmacı bakış açısına göre, duygular otomatik fizyolojik hallerden değil, ortak toplumsal anlamlardan oluşur. Bazı kuramcılar, bedensel değişikliklerin var olduğunu ama duygu haline gelmeden önce yorumlanmaları gerektiğini iddia ederler; bazıları ise daha uç bir görüşe sahiptir ve bedenin ancak belli duygularla birleşmiş durumlara tepki olarak değiştiğini savunurlar. Duyguların, kültürden kültürlere farklılaştığının kanıtlanmış olması bu görüşü destekler görünmektedir. Yine de, şaşkınlık, kızgınlık ve korku anlarındaki yüz ifadeleri gibi pek çok evrensel özelliğin gözle görülür varlığı, duyguların bir kısmının ya da çoğunun toplumsal olarak kurgulanmış olduğunu ancak bazı doğal ifadelerin de kendiliğinden var olduğunu söyleyen bir kurmacı model önerir.[10] Genellikle, birincil duyguları sınıflandırmaya yönelik bütün çaba-

---

of Sociology 85 (1979): 551-575; Lyn H. Lofland, "The Social Shaping of Emotion: The Case of Grief", *Symbolic Interaction* 8 (1985): 171-190; Catherine A. Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory* (Chicago: University of Chicago Press, 1988): Justin Oakley, *Morality and the Emotions* (London: Routledge, 1992): Amélie Oksenberg Rorty, der., *Explaining Emotions* (Berkeley: University of California Press, 1980): Stanley Schacter ve Jerome Singer "Cognitive, Social, and Psychological Determinants of Emotional States", *Psychological Review* 69 (1962): 379-399; Susan Shott, "Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis," *American Journal of Sociology* 84 (1979): 1317-1334 ve Robert C. Solomon, *The Passions* (New York: Doubleday-Anchor, 1976). Yeniden gözden geçirmek için bkz. Thomas J. Scheff, "Toward Integration in the Social Psychology of Emotions," *Annual Review of Sociology* 9 (1983): 333-354; ve Peggy A. Thoits, "The Sociology of Emotions", *Annual Review of Sociology* 15 (1989): 317-342.

9. James R. Averill, "A Constructivist View of Emotion," Robert Plutchik ve Henry Kellerman, der., *Emotion: Theory, Research, and Experience,* I.cilt, *Theories of Emotion* (New York: Academic Press, 1980), s. 308.

10. Claire Armon-Jones, "The Thesis of Constructionism," Rom Harré', der., *The Social Construction of Emotions* içinde. Peggy Thoits, kurmacılığın güçlü bir versiyonu (temel, evrensel duygular yoktur) ile daha zayıf bir versiyon (temel duygular var olabilir ama çok az şeyi açıklar) arasında bir ayrım yapar; bkz. "The Sociology of Emotions", s. 320.

lar korkuyu ve kızgınlığı içerir; ayrıca birkaç birincil duygunun, kültürlere göre farklılaşan daha çok sayıdaki ikincil duyguya göre daha az ölçüde toplumsal olarak kurulmuş olması akla yatkındır.[11] Bedensel hallere daha doğrudan bağlı olan birincil duygular, muhtemelen, (pek çok etkileşimcinin incelediği türden) yüz yüze ortamlarda, öfke ya da gurur gibi karmaşık ikincil duyguların daha etkili olabileceği süregelen siyasi süreçlerde olduğundan, daha önemlidir.[12]

Bu tanım, duygular ile ahlâk ve bilinç arasında pek çok şekilde bağ kurar. Duygular, toplumsal olarak öğrenilmiş inançları ve bilişsel iknaya açık olan varsayımları içerir. Çoğu zaman çok aşırı bir tepki verdiğimiz ya da yanlış bilgilendirildiğimiz düşünülerek öfkeye kapıldığı- 177
mızdan söz edilebilir. Duygular inançlara ve bağlamlara bağlıysa, ve- F12
rili bir tarihte uygun olup olmadıkları konusunda bir tartışmaya da kısmen açıktır. Kurallar tarafından belirlendiklerinden, belli duygular sapkın duygular olarak etiketlenebilir.[13] Hormon düzeyindeki birincil duygularımız bile, tabi eğer varlarsa, dünyadaki koşullar hakkındaki bilgimizden türeyen beklentilerimiz tarafından koşullandırılmıştır."[14]

Çoğunlukla ahlâk kurallarının ihlal edildiğinin fark edilmesinin doğurduğu duygular ahlâki değerlere de bağlıdır. Rom Harré'nin sözleriyle "haset (ve kıskançlık) gibi duyguların incelenmesi, hakların ve yükümlülüklerin, değer kriterlerinin vb. yerel sistemlerine ciddi bir dikkatle eğilmeyi gerektirir. Kısacası, yerel ahlâki düzeni dikkate almadığımız sürece bu duyguları ciddiyetle incelemek mümkün olamaz."[15] Duyguların açığa çıktığı bağlamlardan biri, yaygın insanlık anlatıları ya da de Sousa'nın "paradigma senaryoları" dediği şeyin bağ-

---

11. Theodore D. Kemper, "How Many Emotions Are There? Wedding the Social and the Autonomic Components," *American Journal of Sociology* 93 (1987): 263-289.
12. Kurmacı programın büyük bir kısmı gibi duygular hakkındaki bu görüş Wittgenstein'in özel dil ve bilgi eleştirisine bir şeyler borçludur. İçteki duygular, ortak, kamusal bir dille ifade edildiklerinde tanınabilirler. Wittgenstein için, ifade biçimi duygunun kendisidir. "O halde kahkasını hissettiğini, sevincini hissettiğini ve duyduğunu bana söylediği için mi, yoksa güldüğü ve sevinçli olduğu için mi keyifli olduğunu biliyor muyum?.... 'mutluyum' kelimesi keyif anlatan davranışın küçük bir parçasıdır." Pek çok durumda, eylemlerimiz duygularımızı oluşturur, aksi takdirde duygular anlaşılamaz. Dil, eylem ve duygu birbirine sıkıca örülmüştür. Bkz. Ludwig Wittgenstein, *Remarks on the Philosophy of Psychology*, 1. cilt, (Oxford: Basil Blackwell, 1980), s. 151.
13. Sapkın duygular için bkz. Peggy A. Thoits. "Self-Labeling Processes in Mental Illness: The Role of Emotional Deviance," *American Journal of Sociology* 92 (1985): 221-249 ve "Emotional Deviance: Research Agendas", Kemper, der., *Research Agendas in the Sociology of Emotions* içinde.
14. Hochschild, *The Managed Heart*, s. 219-221.
15. Rom Harré, "An Outline of the Social Constructionist Viewpoint" Harré, der., *The Social Construction of Emotions*, s.6 içinde.

lamıdır.[16] Bir arkadaşının ölümünün insanda pek çok tahmin edilebilir duygu aşamaları yaratması gibi, beklenmedik ya da rahatsız edici olaylar da (örneğin yakın çevreye bir nükleer enerji tesisi kurma önerisi gibi) şaşkınlığa, üzüntüye, kızgınlığa ve sonra da öfkeye yol açabilir. Robert Solomon bu aşamalara eşlik eden rolleri bile tanımlar: Kızgın olduğunuz zaman siz yargıçsınızdır, öteki kişi ise sanık; suçlandığınız zaman ise siz masum ve suçsuzsunuzdur, öteki insan ise alçak ve iğrençtir.[17] Her duygu karşınızdakini nitelemek için kullanacağınız sözcük grubuna göndermede bulunur. Bir toplumsal hareket örgütleyicisi, karşı tarafı iyi niyetli ama aldırmaz olmak yerine doğuştan şeytani olarak resmettiğinde farklı bir dil kullanır ve dinleyicilerinde farklı duygular uyandırır. Duygular, kişinin dünya hakkında kurduğu bilişsel anlamlara ve onların beraberindeki ahlâki değerlendirmelere sıkı sıkıya bağlıdır. Duygular, ahlâki ve bilişsel bilgiyle çatıştığında bile bu bağlar mevcuttur.

Protesto hareketlerinin çoğu için önem taşıyan, karmaşık merhamet duygusu ayrıca duygu ve ahlâk arasındaki bağlantıyı da gösterir çünkü bu, çoğu zaman ahlâki eylemi başlatan bir faktördür. Filozof Lawrence Blum'a göre "merhamet basit bir duygu değil, tipik olarak kendini başka bir insanın yerine koymayı, onun iyiliğini aktif olarak gözetmeyi, onun iyi bir insan olduğuna inanmayı ve belli bir yoğunluğu olan duygusal tepkileri içeren, başka bir insana yönelik karmaşık, duygusal bir tavırdır." Merhametin ahlâki gücü bu, ortak insancıl dayanışma duygusundan gelir, buna karşılık acıma ise, kişinin kendini acı çeken kişiden ve onun acısından ayrı bir yere koyması, karşısındakinin acısını, o insanı kendinden tamamen farklı biri olarak tanımlayan bir şey olarak görmesidir."[18]

Merhamet, geçici bir tepki değil, görece sabit bir temayüldür ve önemli bir ayrımı gösterir. *Duygular bir uçta, olaylara ve bilgilere gösterilen görece geçici tepkilerden, öteki uçtaki daha sabit duygusal temayüllere doğru bir süreklilik oluşturur.* Siyasi bir karara sinirlenirim ancak siyasi bir partiye karşı devam eden duygusal bir bağım vardır. Çernobil'deki nükleer kaza beni şok eder ama nükleer enerjiye kar-

16. de Sousa, *The Rationality of Emotion.*
17. Robert C. Solomon, *The Passions* (New York: Doubleday, 1976).
18. Lawrence Blum, "Compassion", Rorty, der., *Explaining Emotions*, sırayla s. 509 ve 512 içinde. Ayrıca Candace Clark "Sympathy Biography and Sympathy Margin", *American Journal of Sociology* 93 (1987): 290-321'de duygudaşlığı tartışır. "Yaş, toplumsal sınıf, cinsiyet ve problem türü gibi faktörlerin de önemli" olduğunu kabul etmesine rağmen (s. 291), daha çok doğrudan ve kişiler-arasında yaşanan duygudaşlık alış verişi üzerinde yoğunlaştığından, duygular üzerine yapılmış pek çok araştırmanın sınırlılığı, onun çalışmasında da görülür.

şı daha derin bir güvensizlik duyarım. Haset ve saygı bu sürekliliğin ortasında bir yerdedir, öfke ve rahatlama ise kısa vadeli uçlarda yer alır. Uzun vadeli uçta, babama duyduğum öfke ya da bir bayrağın yakılması durumundaki panik gibi "geçici toplumsal rollerin" art alanını oluşturan, bireylere, mekanlara ve simgelere karşı beslenen (nefret, sevgi, gurur) gibi olumlu ya da olumsuz duyguların vardır. Şüphesiz bu temayüller değişir, ama kısa vadede, benim duygusal tepkilerimi açıklamaya yardımcı olurlar. (Kısa vadeli tepkiler, daha derin duyguları ya güçlendirir ya da zayıflatır.) Tamotsu Shibutani din değiştirmeyi kişinin duygusal bağlılıkları üzerinde temellenecek şekilde kuramsallaştırmıştır: Bir kişi, yeni grubun üyelerine karşı olumlu, eski grubun üyelerine karşı olumsuz duygular besliyorsa din değiştirir.[19] Duygular, çevremiz ve biyografik faklılıklarımız, hedeflerimiz, çıkarlarımız ile duygulanımlarımız arasındaki etkileşimden doğar.[20]

David Heise duygulanım üzerinde, toplumsal hayatın merkezi bir bileşeni olarak durur: Bütün eylemlerin, aktörlerin ve ortamların sadece iyi-kötü boyutunu değil, ayrıca güç boyutunu ve faaliyetin (canlı-sakin) seviyesini elinde tutan bir boyutu içeren, duygusal bir bileşeni de vardır.[21] Heise'a göre insanlar derinlerdeki duyarlılıklarını doğrulamak için faaliyette bulunur. "Mahalle"nin güvenlik ve sessizlik gibi olumlu çağrışımları varsa, Heise'ın "duygulanım denetimi kuramı", bir mahalle sakininin, mahallesini bu şekliyle korumak için nasıl mücadele edeceğini gösterecektir. Siyasi faaliyetin büyük bölümü hiç şüphesiz,

19. Tamotsu Shibutani, "Reference Groups as Perspectives" *American Journal of Sociology* 60 (1955): 562-569.

20. Psikolog Richard S. Lazarus, *Emotion and Adaptation* (New York: Oxford University Press, 1991) adlı çalışmasında, duyguların, bir kişinin kendi konumuna biçtiği değerlerden doğduğu şeklindeki görüşü geliştirir.

21. David R. Heise, *Understanding Events: Affect and the Construction of Social Action* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), ve "Affect Control Theory: Concepts and Model," Lynn Smith-Lovin ve David R. Heise, der., *Analyzing Social Interaction: Advances in Control Theory* içinde (New York: Gordon and Breach, 1988). Duygular, kişilik ve karakter özellikleriyle olduğu kadar, modlar, duyarlıklar duygulanımlar ve hislerin de iç içe geçtikleri şekilsiz bir kategoridir. Kişilik ve karakter özellikleri, belki duygu kümelerini de içererek, belli şekillerde hareket etme ve tepki gösterme temayülleri olmaya yatkındır. Modlar, dış nesneler ve durumlardan çok, depresyona yol açtığı düşünülen iç kimyasal dengelere bağlıdır. Duyarlıklar, büyük ölçüde ebeveyn sevgisi, ulus sadakati ya da nostaljik bir doğa görüşü gibi bir fikre veya kişi(ler) e yönelik kalıcı duygulardır. Hisler, kurmacı-olmayan görüş'e göre sık sık duygularla aynı şeymiş gibi ele alınan bedensel belirtilerdir. Duygulanımlar basitçe bir kişinin, grubun, mekanın, faaliyetin, nesnenin ya da fikrin olumlu ya da olumsuz değerlendirmeleridir. Bkz. Kurt W. Fischer, Phillp R. Shaver ve Peter Carnochan, "How Emotions Develop and How They Organize Development," *Cognition and Emotion* 4 (1990): 81-127.

gruplara, politikalara ve eylemlere yönelik olumlu ve olumsuz duygulanımlara yapılan göndermeleri ya da bu duygulanımların yaratılmasını içerir.

Güven, siyasi hayat üzerinde çok büyük etkileri olan genel bir duygulanımdır. Öbürlerine değil de belli bireylere, gruplara ve kurumlara güvenmek için çok kuvvetli eğilimlerimiz vardır; bağlılıklarımızın ve ittifaklarımızın çoğu bu örüntüden doğar. Geçmiş deneyimler ve gözlemler, hedefler ya da değerler ya da tarzlar üzerinde anlaşmak, kolektif kimlikler, hatta belki de ilkelerden türetilen soyut çıkarımların hepsi kime güveneceğimiz konusunda vereceğimiz kararları etkiler. *Anlaştığımız kişilere güvenir, güvendiğimiz kişilerle anlaşırız.* Hatta siyasi
180 sisteme duyulan genelleşmiş güven, halk baskısı olmadan devletin işleri yoluna koyacağı varsayımı yüzünden, çoğunlukla protestoyu azaltmak suretiyle siyasi davranışı etkiler. (Protesto yolunu seçenler açısından, sisteme güven duymak, yasadışı yollar yerine yasal yolların kullanılmasını teşvik eder.) Bu güvenin tam tersi ise, son yıllarda yaygınlaşmış bir duruş olan, uzmanlara, bürokrasiye ve onların araçsal tutumlarına güvensizlik duymaktır.[22]

Bu tabloyu daha da karmaşıklaştıracak şekilde, duygulara sadece sahip olmakla kalmayız, duyguları belli şekillerde ve belli bir tarzda hissederiz. Duygu sosyolojisi üzerine çalışan ilk sosyolog Max Scheler'in söylediği gibi, "'kendimizi acıya teslim edebilir' ya da acının karşısında yer alabiliriz; acıya 'dayanabilir', ona 'katlanabiliriz' ya da sadece 'acı çekeriz'; acı çekmekten 'zevk alabiliriz' (algophilia). Bu ifadeler, sadece hissetme haliyle açıkça belirlenemeyen hissetme ve hissetmeye dayalı istenç *tarzlarına* işaret eder."[23] Beğeni ve tını eylemlerde ve yargılarda var olduğu gibi duygularda da vardır. Raymond Williams'ın belirttiği gibi, "İtkinin, kısıtlamanın ve tınının karakteristik öğelerinden; bilincin ve ilişkilerin belirli duygusal öğelerinden; düşünmeye karşı hissetmekten değil, hissedildiği şekliyle düşünceden ve düşünüldüğü şekliyle histen; yaşayan ve öğeleri birbiriyle ilişkili olan bir süreklilikteki mevcut bir türün pratikteki bilinçliliğinden bahsediyoruz."[24] Kısmen kültür kısmen biyografi olan bu hissetme tarzları

22. Sisteme duyulan güven üzerine, bkz. M.J. Rosenberg, "Cognitive Structure and Attitudinal Affect," *Journal of Abnormal Social Psychology.* 53 (1956): 367-372; Alan Marsh, *Protest and Political Consciousness* (Beverly Hills, Califf: Sage Publications, 1977); ve Samuel H. Barnes, v.d., *Political Action: Mass Participation in Five Western Democracies* (Beverly Hills, Calif: Sage Publications, 1979).

23. Max Scheler, *On Feeling, Knowing, and Valuing* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), s. 83.

24. Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977), s. 132. [*Marksizm ve Edebiyat,* çev.: Esen Tarım, Adam Yayıncılık, 1990]

şüphesiz, karizmatik bir liderin popülerliği gibi fenomenleri açıklamaya yardım eder.

Öteki insanlarla kurduğumuz ilişkiler hatta, geçici olanları bile, duygulanımlar ve duygularla yüklüdür. İyi tanıdığımız yakınlarımız, hiçbir zaman tamamen ayırt edemeyeceğimiz karmaşık duygulanım ağlarıyla sarılmıştır. Tatmin edilmiş ya da sadece uyarılmış cinsel arzu zamanımızı nasıl geçireceğimiz ya da daha kesin biçimde zamanımızı kiminle geçireceğimiz konusundaki seçimlerimizin çoğunu etkiler. Yabancılar hakkında bile (örneğin yabancıların bizim için çekici ya da itici olması gibi) basit duygularımız vardır. Ebeveynlerimize duyduğumuz bağlılık ya da kızgınlık (simgesel biçimde olsa dahi) onlarla özdeşleştirilen faaliyetlere olumlu ya da olumsuz duygusal bir yük yükler; onları şok etmek ya da saygılarını kazanmak, ya da bazı çocukluk dönemi dinamiklerini canlandırmak için protestoya katılabiliriz (duygularımızın hepsi bilinç düzeyinde değildir). Başkalarına duyulan hayranlık da seçimlerimizi etkiler, örneğin onları örnek alır ya da onaylarını alabilmek için çaba harcarız. Ayrıca belli mekanlar ile kendi aramızda duygusal bir bağ kurar ve belli yerlerin tehditle karşılaşması durumunda tüm gücümüzle savaşırız. Simgeler bile yalnızca bilişsel değildir ama duygularımızda saklıdır. Siyasi hareket örgütleyicileri pek çok duygu uyandırır, yönlendirir ya da pek çok duygunun kurulmasına yardım eder: çeşitli haksızlıklara duyulan öfke, belli gruplara duyulan merhamet, kitle mitinglerine katılmanın keyfi. Tablo 5.1 insanları protesto hareketlerine götüren ve orada kalmalarını sağlayan bazı duyguları göstermektedir.[25]

İrrasyonellik (anlık "tutkular" olarak algılanan) duyguların, normalde yapmayacağımız ya da gerçekten yapmak istemeyeceğimiz şeyleri yapmamıza neden olduğunu varsaydığımız zaman hortlar. Ancak en geçici duygu bile daha durağan olan ahlâki ve bilişsel inançlara güçlü kökler salmıştır. Ayrıca duyguların çoğu hedefe ulaşmamızı engellemek bir yana, hedeflerimizi tanımlamamıza ve eylemi onlara doğru yönlendirmemize yardım eder. Protestocular bu öfkeyi stratejik biçimde onun aleyhine kullanabilecek olduklarında bile, Güneyli şerifi harekete geçiren başlıca şey duyduğu büyük öfkedir. Eylemleri ona stratejik olarak zarar verecek biçimde hatalı olabilir ama yanlış yönlendirilmiş çoğu davranışın kaynağı, duygusal faktörler olduğu kadar bilişsel faktörlerdir.

25. A.F. Davies, siyasi eylemde bulunan pek çok duyguyu tartışır: *Skills, Outlooks, and Passions: A Psychoanalytic Contribution to the Study of Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980). 9. bölüm.

Tablo 5.1 Protestoylu potansiyel olarak bağlantılı bazı duygular

Türler	Muhtemel etkiler.
Duygulanım	İnsanlara ya da mekanlara yönelik temel olumlu ya da olumsuz duygular tehdit duygusunu doğurabilir.
Kızgınlık	Pek çok kaynağı olabilir ve hem hiddet hem de öfkeyi içeren pek çok yöne kanalize edilebilir. Etkili stratejilerin belirlenmesini engelleyebilir.
Merhamet, sempati, acıma	Kişi, ötekilerin yerine kendini koyup onlara yardım etmek için istekli hale gelebilir.
Kinizm, depresyon	Duygulardan daha çok birer ruh halidir; değişim umutlarını azaltır.
Şevk, gurur	Protesto liderlerinin teşvik etmeye çalıştığı olumlu duygulardır: hareket ve davaya katılmak için duyulan şevk hareketle özdeşleşen kolektif kimlikle duyulan gurur, Siyahların gücü, gay ve lezbiyen haklarında olduğu gibi.
Haset, hınç	İlk kalabalık kuramcıları tarafından abartılmıştır. Birkaçı, kişileri protesto eylemlerine yönelten ama genellikle protesto harici eylemlere yol açan duygulardır; yine de protestocular arasında görülmesi mümkündür.
Korku, dehşet	Bu duygular, günlük rutinlerine ya da ahlâki inançlarına bir tehdidin yöneltildiğini hisseden kişilerin duygularıdır. İnsanı hareketsiz kılabilir ya da öfkeye dönüşebilirler.
Keder, kayıp, hüzün	Bir kişinin, özellikle de sevilen birinin kaybı, kişinin hayatında bir dönüm noktası yaratabilir, hayatın anlamına dair soruların sorulmasına neden olabilir.
Nefret, düşmanlık, tiksinti	Öfkenin yaratılması, suçun yöneltileceği hedefin belirlenmesindeki büyük adımlar. Hedefleri, pratikteki sonuçlardan düşmanların cezalandırılmasına dönüştürebilir.
Keyif, umut	Yetkinleşmenin sağladığı keyif, protesto ve siyasetteki "akış" duygusu kişiyi kendine çekebilir ya da gelecekte işlerin daha iyi olacağı beklentisi.
Sevgi	Kişi hareket içindeki insanlara erotik ya da başka türden bağlılıklar hissedebilir; sevgi ayrıca kişinin kafasındaki duygusal dünya haritasını şekillendirebilir.
Öfke, öfke patlaması	Bunlar genellikle bir hedef ya da bir analiz sunarak öteki duygular üzerinde yükselir.
Boyun eğme	Kinizm gibi insanların kafasındaki değişim ihtimalini azaltabilir.
Utanç	Kızgınlığa ve saldırgan tepkilere yol açabilir.
Şüphe, paranoya	Özellikle öfke patlamalarına ve suçlamanın dile getirilmesine neden olur.
Güven, sadakat	Diğer duygusal ve bilişsel tepkileri, ittifak örüntülerini ve güvenilirliği etkileyen temel olumlu duygulanımlar.

Sosyolog olmayan biri, protestoya giden yolun ilk adımının kızgınlık ve memnuniyetsizlik olduğunu varsayabilir. Oysa kolektif davranışın mihenk taşı olan memnuniyetsizlik, mobilizasyon kuramcılarının eserlerinde yer almaz, bunun nedeni, hiç kimsenin tamamen mutlu olmadığını düşünmeleri değil herkesin her zaman memnuniyetsiz olduğunu varsaymalarıdır. Rasyonel, kendi çıkarlarını düşünen eylemcilerin amacı, yalnızca sahip olduklarını ellerinde tutmak değil, her zaman kendi statülerini, güçlerini ve zenginliklerini arttırmaya çalışmaktır. Eğer toplumdaki bütün grupların örgütlenmek istemesinin nedeni, sürekli kendi hedeflerine ulaşmak olsaydı, sözünü ettiğimiz teşvikler, bazı gruplar rahatsızlıklarını dile getirmek için örgütlenirken diğerlerinin örgütlenmemesinin nedenini açıklayamazdı. John McCarthy ve Mayer Zald kaynakların ilk sırada, rahatsızlıkların ise ikinci sırada geldiği, sorun çıkarıcıların kendi kendilerine rahatsızlıklar yaratabildiği "profesyonel" toplumsal hareketleri açıklamıştır.[26] Craig Jenkins ve Charles Perrow, "memnuniyetsizliğin, eşitlikten mahrum edilmiş gruplar için her zaman var olduğunu" söylemişlerdir; kendi içinde şüpheli olmasına rağmen bu önerme pek çok yurttaşlık-sonrası harekette olduğu gibi ayrıcalıklı grupların gerçekleştirdiği protestonun nasıl açıklanması gerektiği sorusuna açık bir kapı bırakır.[27] Bu açıklamalar, öfkenin ve öfke patlamalarının yaratılması için gerekli olan büyük duygusal çabayı gözden kaçırırlar. Memnuniyetsizlik için bir sürü, daimi neden vardır ancak memnuniyetsizlik yine de bu koşulların dışında kurulmalıdır.

Dikkatlerini yönelttikleri taktirde araştırmacıların protestoda pek çok duygu türü keşfedeceklerini düşünüyorum. Öncelikle bireylerin, onları protestoya iten duygusal bağlılıkları ve yaşantıları vardır. Korku, nefret ve bunlara eşlik eden tehdit duygusu kilit güdülerdir. İnsanın sevdiği birini kaybetmesinin ya da daha genel bir kültürel kaybın doğurduğu kederin de bir rolü olabilir. Thomas Scheff'e göre art arda utanç ve kızgınlık duygularının yaşanması siyasi ihtilafların çoğunu doğurur, çünkü utanç çoğunlukla saldırganlığı tetikler.[28] Simgelere, mekanlara, bireylere ve gruplara yönelik olumlu ve olumsuz duygulanımlar gibi, kızgınlık ve öfke de neredeyse her zaman bir rol oynayacaktır. (8. ve 9. bölümlerde protesto faaliyetinden doğan duyguları in-

26. John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, "The Trend of Social Movements in America" *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays* içinde.
27. J. Craig Jenkins ve Charles Perrow, "Insurgency of the Powerless," *American Sociological Review* 42 (1977): 251.
28. Scheff, *Bloody Revenge.*

celeyeceğiz: Toplumsal değişim ihtimali karşısında hissettiğimiz kolektif duygusal bağlar, şevk, keyif hatta merak; karalanmış bir kimliği yeniden değerli kılmanın verdiği gurur, erotik çekimden, can sıkıntısından kurtulmaya kadar pek çok protesto hazzı.) Şimdi korku ve dehşet gibi daha basit duyguların tehdit ve suçlama gibi karmaşık inşaları nasıl doğurduğunu göstermek amacıyla yakın çevrelerinde yapılması teklif edilen tesislere karşı çıkan "not in my backyard" (NIMBY) (arka bahçemde olmaz [ABO]) hareketleri ile bağlantılı başka hareketlere geçiyorum.

B. ABO'LAR VE ÖTEKİ TEHDİTLER

1987 Nisanında orta sınıftan üç kişi, New York Queens'de, bakıma muhtaç bebekleri barındırmak için kullanılan bir evi ateşe verdi. California Ventura'da başka bir ev, zihinsel engelli bir grup yetişkinin barınması amacıyla kullanıma açılmadan kundaklandı. 1988 yılında protestocular New Jersey, Passaic County'de hükümetin 120 AIDS hastasını oradaki bir bakımevine göndermesini önlemek için toplandı. Ohiolu bir çiftçi tarlalarının yanına Good Friday'de büyük bir çöp imha tesisi kurulması için hazırlanan tasarıları durdurmak için bir grup örgütledi. ABD'de petrol boru hatları, tehlikeli atık alanları, nükleer enerji tesisleri, hava alanları, yoksullar, hastalar ve engelliler için kurulan tesislere ve toplu evlere karşı çıkmak için binlerce grup oluşturuldu. Bunlar, özellikle 1980'lerin sonunda mantar gibi yayıldı: 1987-1992 yılları arasında, Ulusal Toksik Atık Kampanyası ile çalışan cemaat gruplarının sayısı 600'den 1700'e yükseldi; aynı dört yıl içinde Citizens' Clearinghouse for Hazardous Waste [Tehlikeli Atıkların Arıtılması İçin Yurttaş Topluluğu] ile ilişkide olan grupların sayısı 2000 civarından 7500'e çıktı.[29] Zengin mahallelerde olduğu kadar yoksul ma-

29. Bu figürler ve başka NIMBY tartışmaları için bkz. Cynthia Gordon ve James M. Jasper, "Overcoming the 'NIMBY' Label: Rhetorical and Organizational Links for Local Protestors," *Research in Social Movements, Conflicts, and Change* 19 (1996): 159-181. NIMBY fenomeni üzerine kaleme alınmış genel eserler için bkz. Nicholas Freudenberg. *Not in Our Backyards! Community Action for Health and the Environment* (New York: Monthly Review Press, 1984); Laurie Graham ve Richard Hogan," "Social Class and Tactics: Neighborhood Opposition to Group Homes", *Sociological Quarterly* 31 (1990): 513-529: Dennis J. Brion, *Essential Industry End the NIMBY Phenomenon* (New York: Quorum Books, 1991); Charles Piller, *The Fail-Safe Society: Community Defiance and the End of American Technological Optimism* (New York: Basic Books, 1991); Andrew Szasz, *EcoPopulism: Toxic Waste and the Movement for Environmental Justice* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994);

hallelerde de, kentlerde olduğu kadar kırsal bölgelerde de yerel muhalifler çoğu zaman dikkate değer bir başarıyla, gelişme yanlılarına, büyük kuruluşlara, federal, merkezi ve yerel yönetimlere karşı mücadele ediyorlardı. Kimileri bazen korkarak da olsa bireysel protestolarda bulunuyor ancak çoğu oldukça örgütlü hareketler oluşturuyordu.

ABO'ların (yerel tehditlere karşı protesto eden grupların) artmasının pek çok nedeni vardır. En önemlisi belki de, teknik otoritelere karşı giderek artan güvensizliktir. Öbürü ise 2. Dünya Savaşı'ndan bu yana dev kimya endüstrilerinin büyümesi ve pek çok öteki sanayi kolunda tehlikeli kimyasal madde kullanımının yoğunlaşmasıdır. Ayrıca, aralarında nükleer enerji başta olmak üzere, tehlikeli teknolojilerin kullanımı artmıştır. 1960'lardan bu yana, medyanın çevresel tehlikelere geniş yer vermesi gelişmiş endüstri ülkelerinde bir çevre bilinci yaratmıştır. Ayrıca yoksullar ya da AIDS'liler gibi gruplar için sığınma evi ya da okul servisleri gibi, bir cemaatin toplumsal topografyasını değiştirmek için tasarlanan devlet programlarındaki artış da protestolara neden olmuştur. Sonuç olarak, McCarthy ve Zald'ın çok iyi tanımladığı şekilde, muhalifler, kızgın oldukları zaman *örgütlenmeye* daha yatkındır, çünkü günümüzde ulusal örgütler ve toplumsal hareket uzmanları (yani coşkulu bir toplumsal hareket sektörü) onlara danışmanlık yapmak ve yardımcı olmak üzere hazırdır.

ABO'ların pek çok şekli vardır. Aslında her şey bir tehdit unsuru olarak görülebilir ve algılanan her tehdit bir protesto hedefi haline gelebilir. Mobilizasyon, genellikle iki karmaşık konstrüksiyon gerektirir: Bir tehdit duygusu, korku, dehşet ve nefret gibi ham duygular üzerinde kurulmalıdır ve bazı gruplar bu tehdit yüzünden suçlanmalıdır. Farklı tehdit kaynakları, protestoya dair birbirine zıt imalarla birlikte farklı şekillerde kurulacaktır. Tablo 5.2.'de ifade ettiğim gibi tehditleri, hem temel nedenlerini hem de en yakın cisimleşmelerini temel alıp kültürel olarak kurarız. Tehdidin temel kaynağını, doğaya ya da insan eylemine atfedebiliriz; her iki durumda tehdit, doğrudan insanlarda ya da cansız çevrede cisimleşebilir. Eğer protesto, teknolojik riskler ve bilinmeyenler etrafında oluşuyorsa, ayrıca protestocuların, çok fazla şey bildiğini zannettiğini düşündükleri gruplara yönelik tiksintilerinden de doğar. Tablo 5.2.'de gösterilmeyen iki ilave boyut tehdidin hali hazır-

---

Barry G. Rabe, *Beyond NIMBY: Hazardous Waste Siting in Canada and the United States* (Washington, D.C.: The Brookings Institution, 1994); ve Edward J. Walsh, Rex Warland ve D. Clayton Smith, *The Environmental Justice Movement: Eight Grassroots Challenges to Modern Incinerator Projects* (Pennsylvania State University Press, hazırlanıyor).

da mevcut ya da gelecek için tasarlanmış ya da teklif edilmiş olduğu ve korkulan sonucun aniden mi yoksa yavaş yavaş mı ortaya çıkacağıdır.

Tablo 5.2. Algılanan Fiziksel Tehdit Türleri

	Temel neden	
	İnsan	Doğa
İlk Cisimleşme		
İnsan	Hapishaneler Hapisten çıkanlara konaklama sağlayan evler Sığınma evi Bazı hastalıklar	Bazı Hastalıklar
Çevre	Nükleer reaktörler Çöp İmha Tesisleri Tehlikeli Atık alanları	Seller, yangınlar depremler ve başka doğal afetler

Bazı tehditler teknolojide, endüstriyel süreçlerde ve insan eliyle yapılmış çevrede cisimleşir. Bu tehditler aniden felaketlere dönüşebilir: nükleer enerji gibi tehlikeli teknolojiler bütün cemaatin birdenbire yok olma –topraklarının boşaltılma ve gelecek nesiller boyunca terk edilme– olasılığını artırabilir. Aslında Charles Perrow, ikna edici şekilde, çok karmaşık teknolojilerin, yan süreçleri birbiriyle sıkıca "eşleştiğinde" kaçınılmaz olarak sonunda sistemin tümünü yıkacak periyodik çöküntülere uğrayacağını, bunun nedeninin de küçük bozuklukların öngörülemez biçimde sistemin tümüne yayılması olduğunu ileri sürmüştür.[30] Diğer tehlikeler yavaş, kronik zarar ve aksaklıkların birikmesi sonucu ortaya çıkan felaket ihtimalini içerir: düşük-düzeyde radyasyon, kimyasal kirlenme ve çöp imha tesisleri bilimcilerin tamamen ya da güvenilir şekilde belirleyemeyecekleri, sağlığı tehdit eden uzun vadeli etkiler taşıyabilir. Bu etkiler, protesto hareketlerince olduğu kadar, gittikçe, mahkemelerce de fark edilmektedir. Örneğin, 1989 yılında Enerji Bakanlığı Ohio'da silah malzemeleri üreten bir tesisin yanında yaşayanlara toplam 73 milyon dolar ödemeyi kabul etmiştir. Bu, bakanlığın böyle bir ödeme yaptığı ilk olaydır; tesisin sağlık üzerindeki etki-

30. Charles Perrow, *Normal Accidents: Living with High-Risk Technologies* (New York: Basic Books, 1984).

lerini doğrulamayı reddetse de "duygusal bir gerginlik" yarattığını kabul etmiştir.[31] Çevreci hareketlere bağlı olarak, bu tür tehditlere tepki olarak gelişen ABO'lar kabaca yerel yaşam standartları konusunda endişe duyan endüstrileşme-sonrası hareketlerin bir türü olarak değerlendirilir.

Öteki tehditler doğrudan insanlarda cisimleşir. Sığınma evleri, hapishaneler, zihinsel engelliler için yapılan bakımevleri ve hapisten çıkanların oturduğu evler, fiziksel çevrenin olduğu kadar toplumsal çevrenin de bir parçasıdır. Böyle durumlarda, korku ve tiksinti birbirini güçlendirir. Ancak bu tehditlere karşı yapılan protesto, içgüdüsel bir önyargıdan doğmaktan ziyade bazı açılardan çevresel tehditleri hedef alan protestolara benzer. Bazı protestocular mal varlıkları hakkında endişe duyar, ötekiler ise başka grupların hayat tarzlarını (doğru ya da yanlış) algılayış biçimleri nedeniyle ahlâki bir şok yaşarlar. Ama bazen bu saydıklarımıza ilaveten bir de fiziksel tehdit söz konusudur: bir zamanlar güvenli olduğu düşünülen yerlerde suçun artacağı şeklindeki beklentiye dayanan tehdit duygusu. İnsanların fiziksel dünyaları, artık onlara güvenli gelmeyebilir. Yerel muhalefeti kışkırtan tehditlerin çoğu, mekân duygumuzda temellenen fiziksel tehditler olarak algılanır. Ancak teknolojilere ya da çevresel tehlikelere karşı olan hareketlerin tersine kimse belli grupların barındığı evlerle mücadele eden hareketleri, endüstrileşme-sonrası olarak sınıflandırmaz; başka insanların toplumsal denetimi ile ilgili endişeleri açısından bunlar "yurttaşlık-karşıtı" hareketlere daha yakındır.

Şimdiye kadar sadece fiziksel tehditleri inceledik, ancak daha çok yurttaşlık hareketleri geleneğinde yer alan ekonomik tehditler bir başka önemli protesto kaynağıdır. Geçici bir süre için işten çıkarılma, fabrikaların kapanması, ücret kesintileri ve insanların beceri kazanma fırsatlarının yok edilmesi hayat standartlarını ve kişinin kendisine duyduğu saygıyı tehdit eder. İşçi hareketleri bir zamanlar bir toplumsal hareket iken, faaliyetlerinin büyük bir kısmı ya da çoğunluğu bu tür bir tehdit tarafından ateşlenirdi. Talepleri, siyasi ve ekonomik haklara dahil edilmek gibi, daha bilişsel ve soyut biçimde formüle edilmiş olsa da hareket, bu hakları kazanmaya yönelik eylemciliği ateşlemek için duygusal bir tehdit algısını kullandı. Genellikle yaşama biçimlerinin yok olmasıyla karşı karşıya kalan zanaatkârlarca yürütülen ilk işçi protes-

31. Matthew L. Wald. "Energy Department to Pay $73 Million to Settle Uranium Case in Ohio," *New York Times*, 1 Temmuz 1989. Kai Erikson, *A New Species of Trouble: The Human Experience of Modern Disasters* (New York: W.W. Norton, 1994)'de bu tür felaketlerin toplumsal ve psikolojik etkilerini tanımlamıştır. Sadece, cemaatlerin, bu tür travmalardan korkmak için yeterli nedenleri olduğunu söyleyelim.

toları ve şehir devriminin tepkisel, savunmacı doğası hakkında sayısız eser kaleme alınmıştır. İşçilerin durumlarını iyileştirmeye yönelik sürekli ve sistemli çabaların ortaya çıkması, ancak daha sonra, işçi hareketinin protesto grupları yerine mevcut sendikalarca temsil edilmeye başlanmasıyla gerçekleşmiştir.[32] Sivil haklar hareketi de, güneyli siyahların, 1954 tarihli *Brown vs. Board of Education* kararının ardından, beyaz ırkçı grupların yayılması nedeniyle hissettikleri tehdit duygusuyla körüklenmiştir (bu karar, süreç kuramcılarının azalan devlet baskısının bir işareti olarak gördükleri kararın aynısıdır.)[33]

İyi tanımlanmış bir yurttaşlık hakları paketine ulaşmaya çalışan ya da amaçları kaynaklarını artırmak olan rasyonalist protestocuların dün-

yasında, tehdit gibi psikolojik bir konstrüksiyonun çok küçük bir rolü vardır, çünkü potansiyel katılımcılar harekete geçmek için ellerine fırsat geçmesini beklemekte ve gözlemektedirler. Buna rağmen aslında, insanların ilgisini çekmek için şaşırtıcı şeyler gerekebilir. Craig Calhoun yurttaşlık hareketlerinin aldığı nihai şekil olan devrimlerden bahsederken şunları söylemiştir: "devrimler, insanların savunacak bir şeyle-

32. Bkz. George F.E. Rudé, *The Crowd and the French Revolution* (New York: Oxford University Press, 1959), 13. bölüm; Jeremy Brecher, *Strike!* (Boston: South End Press, 1972); Charles Tilly ve Lynn H. Lees, "The People of June, 1848", Roger Price, der., *Revolution and Reaction: 1848 and the Second French Republic* içinde (New York: Barnes and Noble, 1975); William H. Sewell Jr., *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); Mark Traugott, "Determinants of Political Organization: Class and Organization in the Parisian Insurrection of June 1848." *American Journal of Sociology* 86 (1980): 32-49; Craig Jackson Calhoun, *The Question of Class Struggle: Social Foundations of Popular Radicalism during the Industrial Revolution* (Chicago: Chicago University Press, 1982) ve "The Radicalism of Tradition: Community Strength or Venerable Disguise and Borrowed Language?" *Amerikan Journal of Sociology* 88 (1983): 886-914; David Thelen, *Paths of Resistance: Tradition and Dignity in Industrializing Missouri* (New York: Clarendon Press, 1986): Carol Conell ve Kim Voss, "Formal Organization and the Fate of Social Movements: Craft Association and Class Alliance in the Knights of Labor," *American Sociological Review* 55 (1990): 255-269.

33. *Brown* kararı, Tarrow'un Rus Devrimi örneğine paraleldir: Süreç kuramcıları bunları azalan devlet baskısının işaretleri olarak değerlendirme eğilimindedir, ama bunların gerçek etkisi, bana göre, yarattıkları simgesel ve duygusal etki gibi görünür. En azından, her ikisi de, onlardan esinlenen protesto hareketi elitlerini paniğe sürükleyerek daha fazla baskıya neden olmuştur. Sivil haklar hareketinin örgütlenmesini hızlandıran faktörün bir kısmı, beyaz ırkçıların tehditlerine yönelik bir tepkiydi: "O 1954 yazında, Güney'deki siyasi kampanyaların konusu artık ırkçılık, okulların ayrılması konusundaki ciddi karara yönelik muhalefetti ve herşeyden öte, seçilmiş liderliğin, hiçbir zaman yüksek olmayan kalitesi daha da düştü." *(Down to Now,* s. 43). Eylemciliğin kimi zaman artıp kimi zaman azalmasına neden olan, insanların tehditlere gösterdikleri tepkilerin karmaşık duygusal ve psikolojik dinamikleri, süreç açıklamalarında yeterince vurgulanmaz.

ri ve bunları savunmak için toplumsal güçleri olduğu zaman, insanların ellerindeki her şeyi onlardan almakla ve dolayısıyla kaybedecekleri bir şey bırakmamakla *tehdit eden* toplumsal değişimlerle karşı karşıya kaldıklarında gerçekleşir."[34] Masum kurbanlar ve şeytani düşmanlar şeklindeki yaygın retorik, bu tehdit duygusunu kuvvetlendirmeyi amaçlar. Tehditler farklılaşsa da, hem yurttaşlık hem de yurttaşlık-sonrası hareketler bir tehdit duygusuna yanıt verir ya da bir tehdit duygusu yaratmaya çalışır ve başarısı buna bağlıdır. Buna rağmen algılanan tehditlere yönelik duygusal tepkiler, sadece başlangıçtır.

C. SUÇLAMA YÖNELTİLMESİ

Suçlama yöneltebilme yetisi protesto için son derece önemlidir ve algılanan temel nedenlerin ve her bir tehdidin doğrudan cisimleştiği kişilere ve nesnelere bağlıdır. Bir tehdidi algılayış şeklimiz ya da bir tehdit hakkındaki hislerimiz, tehdidin nedeninin doğa ya da insan olmasına, başka insanlarda ya da cansız teknolojide cisimleşmesine, hali hazırda mevcut olmasına ya da planlanıyor olmasına ve (bir başka boyut daha ekleyecek olursak) tehdide neyin ya da kimin sebep olduğuna bakmaksızın, bir kimseye bu tehdidi ortadan kaldırma sorumluluğunu yüklüyor ya da yüklemiyor olmamıza bağlı olarak farklılaşır. Hem *nedensel* hem de *çözüm talep eden* suçlama biçimleri vardır: bir tehdide neden olmak, onu çözüme kavuşturmakla yükümlü olmaktan farklıdır. Kişiler, yönetimlerinin bir felaketi öngörebilmiş ya da önlemiş olması ya da daha sonra çözüm için yaptığından daha fazlasını yapması gerektiğine inanıyorlarsa, felaketin asıl sorumlusunun yönetim olmadığına inansalar bile yönetime öfkelenebilirler. Sorumluluğun ikili anlamı (ya felakete neden olmanın sorumluluğu ya da felaketin doğurduğu sonuçları düzeltme sorumluluğu) protestocuların yararınadır, sorunun sebebi olmasalar bile kuruluşlar, bir çözüm bulmakla sorumlu tutulabilirler.

Genellikle insanlar doğayı sorumlu tutmaz. Orman yangınları ya da su baskınları gibi "takdir-i ilahiler" bir grubun ya da kurumun suçlanmasını zorlaştırır ve nadiren protestoya neden olur: Bu tür felaketler çoğunlukla doğa ile insanı karşı karşıya getirir, böylece insanlar arasında büyük bir dayanışma yaratır.[35] Aslında "hayatta kalanların yük-

34. Calhoun, "The Radicalism of Tradition," s. 911, yazarın vurgusu.
35. Stephen R. Couch ve J. Stephen Kroll-Smith, "The Chronic Technical Disaster: Toward a Social Scientific Perspective", *Social Sciencc Quarterly* 66 (1985): 564-575.

lendikleri görevler, insanların hayatlarını ve eşyalarını kurtarmak için omuz omuza, birlik içinde çalışmalarını gerektiren yardımsever, özgecil çabalardır. Bu tür görevler, gündelik yaşama kalıcılık ve öngörülebilirlik duygularını yeniden kazandıran rutinlerin yeniden oluşturulmasıyla, grubun doğa üstündeki gücünü yeniden doğrulama işlevini gören komün birliklerinin oluşturulmasını teşvik eder."[36] Ne var ki bazı durumlarda, hayatta kalanlar kurtarılacak hiçbir şeyin kalmadığını düşünerek öylesine yıkıma uğrarlar ki, durum travma, depresyon ve ataletle sonuçlanır.[37] Her iki durumda da suçlanacak hiç kimse yoktur, bu yüzden protesto yaygın değildir (Tablo 5.2'nin sağ alt köşesine bakınız). Bu tür bir olayı talihsizlik olarak çerçeveleriz, haksızlık olarak değil.

Tehdidin nedeni olarak doğa değil de insanlar suçlanıyorsa, öfke yaygın bir tepki olur. Kurum yöneticilerinin keyfi seçimlerinin sonucu olduğu düşünülen ekonomik değişimler, piyasa dinamikleri ya da uluslararası rekabet gibi "doğal" güçlerin kaçınılmaz sonucu olarak görülen değişimlerden farklı biçimde değerlendirilir. İş dünyası, hoş karşılanmayan kararları doğa kanunlarına verilen birer karşılık olarak betimlemek için çok sıkı ve başarılı bir şekilde çalışır.[38] Çevreyi tehdit eden insan yapımı kaynaklar, ahlâki olarak sorumlu aktörlerin suçlanmak üzere ne ölçüde ayırt edilip edilmediğine bağlı olarak farklılaşır. Örneğin, hava kirliliği o kadar yayılmıştır gibi, daha çok kaçınılmaz bir doğa gücü olarak görülür, oysa nükleer enerji tesislerinin herkesçe

36. J. Stephen Kroll-Smith ve Stephen R. Couch, *The Real Disaster is Above Ground: A Mine Fire and Social Conflict* (Lexington, Ky.: University of Kentucky Press, 1990), s. 165. Daha sonra, yazarlar, önemli noktanın "insanların o çevrelerde değişimleri nasıl yorumladıkları ve yaşadıkları" olması temelinde, doğal ve teknik felaketler arasında yaptıkları ayrımdan vazgeçerler. Kroll-Smith ve Couch: "What is Disaster? An Ecological-Symbolic Approach to Resolving the Definitional Debate," *International Journal of Mass Emergencies and Disasters* 9 (1991): 361. Ama, 1990'da Kroll-Smith ve Couch gibi, pek çok kişi bir çeşit doğal / teknik (ama kültürel olan ve sabit olmayan) ayrım kullanır ve suçu, felaket doğadan kaynaklandığında başka, teknik bir nedenden kaynaklandığında ise başka şekilde yöneltirler. Erving Goffman doğa çerçeveleri ile toplumsal çerçeveleri ayırt eder ve toplumsal çerçevelemede şunu ileri sürer: "Bireyler farklı şekillerde çizilir. Bireyler, yasal olarak faaliyet göstermeye yetkin ve bunu uygun şekilde yapmak için ahlâki açıdan sorumluluk taşıyan, kararları kendi başına alma özgürlüğüne sahip failler olarak tanımlanır." Bkz. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience* (Cambridge: Harvard University Press, 1974), s. 188.

37. Erikson, *A New Species of Trouble.*

38. Siyasi elitler, siyasetlerinin, kaçınılamaz kuvvetlere tepki olduğunda ısrar eder, bu da kendi cephelerinde hiçbir irade hakkının olmadığını yansıtır. Örneğin, bkz. benim kaleme aldığım "Rational Reconstructions of Energy Choices in France", James F. Short Jr. ve Lee Clarke, *Organizations, Uncertainties, and Risk* içinde (Boulder, Colo.: Westview Press, 1992).

bilinen sahipleri, yöneticileri ve komşuları vardır. Şu öngörüyü formüle edebiliriz: Bir tehdidin en yakın kaynağı ne kadar açık biçimde tanımlanırsa, muhalefetin oluşması da o kadar muhtemeldir. İnsan yapımı atık ürünler ve teknolojiler sadece, özellikle ölümcül olmaları nedeniyle değil, aynı zamanda birisi *tarafından* yapılmış olmaları, yani suçlanacak açık bir sorumluyu işaret etmeleri nedeniyle de "yeni bir sıkıntı çeşidini" temsil eder.[39] Teknolojik tehditler kolayca, başkaları tarafından yapılan bilinçli tercihlere bağlanabiliyorsa da, ekonomik tehditler için öne sürülen nedensel suçlamalara düzenli olarak karşı çıkılır.

Bu sınırlar, çoğunlukla siyasi ihtilafların konusu olur ve zamanla değişir. Ralph Turner'in "normal olarak kabul edilebilir tehlike algısı büyük ölçüde yoğunlaşmış ya da azalmış olduğunda, öteki şartlar da uygunsa yeni normlar ortaya çıkabilir" derken fark ettiği gibi, bir bakıma protesto hareketlerinin asıl işi budur.[40] Bir zamanlar doğal felaket diye kabul ettiğimiz pek çok sonuç için, şimdi insanları suçluyoruz ve yönetimlerin bizleri korumasını bekliyoruz. Bilimcilerin, hastalıkların nedenleri hakkında daha çok bilgi sahibi olmasıyla ve kolera, tifo, çiçek ve tüberküloz gibi ölümcül hastalıkların ortadan kaldırılacağı ümidiyle kamu sağlığı, aşılama ve önleyici tedbirler gibi devlet programlarının oluşturulmasıyla, kamu sağlığını tehdit eden unsurları düzenlemek ve insanları bu tehditlerden korumak devletin görevi haline gelmiştir. Bu yüzden, 1980'lerde AIDS'in ortaya çıkmasıyla ACT UP ve diğer protesto grupları Ronald Regan'ı bulaşıcı hastalığı göz ardı etmekle suçladı. Hiçbir nedensel suçu olmasa da, devlet başkanı olarak sorumluydu. Yönetimler ayrıca fırtınalar ve seller hakkında meteorolojik bilgi sağlamanın yanı sıra tahliye planları da geliştirir, (ABD'de hükümet ayrıca, su baskını riski taşıyan taşkın ovalarına yerleşenleri sigortalar.)

Toplumsal ve doğal nedenler (ve sorumluluk) arasındaki sınır, siyasal olarak tartışmalıdır. ACT UP gibi gruplar, paradoksal olarak , bu tür sorunların çözümünde topluma düşen sorumluluğu artırmak için, bir neden olarak doğanın sınırlarını genişletmeye çalışır. Yardımı hak edenler özellikle masum kurbanlardır. AIDS eylemcileri, suçlanabile-

39. Erikson, *A New Species of Trouble.* Ayrıca bkz. Edward J. Walsh, "New Dimensions of Social Movement: The High-Level Waste-Siting Controversy," *Sociological Forum* 3(1988): 586-605. Edward Walsh, Rex Warland ve D. Clayton Smith, "Backyards, NIMBYs, and Incinerator Sittings: Implications for Social Movement Theory" *Social Problems* 40 (1993): 25-38.

40. Ralph H. Turner, "The Moral Issue in Collective Behavior and Collective Action," *Mobilization* 1 (1996):9.

cek ve böylece utandırılarak çare bulmak üzere harekete geçirilecek kuruluşlar ya da hükümet kurumları araştırırlar. Bunun aksine muhafazakar gruplar kurbanları suçlamak ve hükümetin çözüm konusundaki sorumluluğunu kısıtlamak amacıyla eşcinsel ya da gelişigüzel ilişki olarak gördükleri AIDS'in toplumsal nedenleri üzerinde ısrar etmek isterler. AIDS'i, frengiden kansere kadar pek çok başka hastalığı da betimleyen ahlâki renk ile resmederler.[41]

Aslında, yönetimler, tartıştığım tehdit türlerinin hemen hepsi hatta doğal felaketler yüzünden bile suçlanabilecek, çok amaçlı kötülerdir. Yönetim, tehdidin nedeni olmadığında bile, önlem almadığı, sorunu öngöremediği ya da düzeltmediği için suçlanabilir. Pek çok durumda

yönetimler, sığınma evi örneğinde olduğu gibi doğrudan ya da toprak kullanımı yasalarını düzenleme yetisi örneğindeki gibi dolaylı olarak, yeni tesislerin kurulmasından doğan sıkıntılar nedeniyle sorumlu tutulabilir, bu yüzden sık sık ABO'ların hedefi haline gelirler. Yönetimler, hem neden hem de çözüm konusunda suçlanacak "ikinci dereceden" hedeflerdir.

Var olan ya da plan aşamasındaki tehditler, neden ve çözüm arasındaki farklı ilişkilere bağlı olarak, farklı duygusal tepkiler doğurabilir. Özellikle soruna neden olanlar sahneden çekilmiş ve olayla ilgileri kalmamışsa önceden bilinmeyen ama var olan çoğu tehlike keşfedildiğinde sarsıntıya ve boyun eğişe sebep olur. Nedensel olarak sorumlu kişilere duyulan kızgınlık, bir çözüm bulabilmesi için, başka bir tarafa (genellikle yönetimin bir kurumuna) yönelik taleplere çevrilmelidir. Öfkenin bu şekilde başka yöne çevrilebilmesi genellikle zordur ve hatayı düzeltmeleri talebi soruna asıl sebep olan kişilere yönelik olduğunda protestonun duygusal bir avantajı vardır. Dahası, var olan tehditlerin yavaş yavaş ortaya çıktığı durumlarda, tehdidi tam anlamıyla idrak etmemizi engelleyen (inkar, boyun eğiş gibi) savunma mekanizmalarımız vardır.

Şimdi Gamson'un haksızlık çerçevesi kavramına geri dönebiliriz. Gamson ve diğer yazarlar, böyle bir çerçevenin benimsenmesinde duyguların öncelikli öneme sahip olduğu konusunda nettir, çünkü deneylerinde sorgulanan otorite bağları öncelikle duygusaldır. Şüphe, düşmanlık ve kızgınlık, suçlamanın hedefi daha bilişsel süreçlerle belirlenmeden önce bile ortaya çıkabilir. Psikolog Robert Zajonc'un şu sözlerine yer vermişlerdir: "Tercihlerin çıkarımlara ihtiyacı yoktur....

41. Hastalıkları, onlara ahlâki bir boyut kazandıran bir gözlükle değerlendirme eğilimi üzerine bkz. Susan Sontag'ın tüberküloz ve kanser konusunda yaptığı inceleme: *Illness as Metaphor* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1978).

Duygusal tepkiler, geniş çaplı algısal ve bilişsel kodlama olmadan da ortaya çıkabilir, bilişsel yargılardan daha büyük bir güvenle oluşturulabilir ve daha kısa sürede ortaya çıkabilir."[42] İnsanların otoritelerle karşı karşıya geldiği durumları inceleyen Gamson ve diğerleri, suçlamanın gruplara ve bireylerle atfedildiği süreci incelemeye gerek duymamışlardır; onların örneğinde otoriteler, pek çok yurttaşlık hareketinde oldüğu gibi doğal hedeftir. Diğer durumlarda suçlama daha karmaşık olabilir: Örneğin, sorunu çözmekle sorumlu olanlar bu soruna yol açan kişiler olmayabilir; ki pek çok çevre sorunu için bu geçerlidir.

Gamson daha sonra dikkatini haksızlığın kaynakları üzerinde yoğunlaştırır ve şöyle der: "Hedef yanlış belirlendiğinde ya da sıkıntının gerçek sebeplerinden farklı bir hedef seçildiğinde bile, hedefin somutluğu bir haksızlık çerçevesi için gerekli bir koşuldur". Bütün duygular arasında, "insanın içini ateşle dolduran, ruhunu çeliğe dönüştüren haklı kızgınlık" ile en yakından bağlantılı duygu, haksızlığa uğramışlık duygusudur.[43] Daha sonra, protesto hareketlerinde tekerrür eden bir ikileme dikkat çeker: Suçun somut hedefleri ile toplumsal bir sorunun yapısal analizini nasıl dengeleyecekler? Protestocular "daha geniş yapısal kısıtlamaları anlayamayıp, insan aktörlerin oynadığı rolü büyütebilir ve öfkelerini kolay ve uygun olmayan hedeflere yöneltebilirler."[44]

Suçlanacak hedefin iyice belirlenmesi önemlidir, çünkü kötüleri yaratan bu belirlemedir. İleride, 16. bölümde, düşmanlara sahip olmanın kullanışlılığını inceleyeceğiz, ancak siyasi retoriğin büyük bölümünün dayandığı duygusal temeli anlamak önemlidir. Seçme hakkı yanlıları ve kürtaj karşıtlarının çıkardığı mektup-gazeteler hakkında yapılan yakın tarihli bir çalışma bu gazetelerin "somut ve belli düşmanları belirlediğini, düşmanın eylemlerini tamamen olumsuz bir bakış açısıyla nitelediğini, düşmana yozlaşmış güdüler atfettiğini ve karşı tarafın gücünü abarttığını bulmuştur."[45] Düşmanları böyle tanımlamak, protestocuların öfkesini ve tehdit algısını güçlendirir. Şeytanlaştırma, insanları protestoya yönelten güçlü duyguları körükler: nefret,

42. Robert B. Zajonc, "Feeling and Thinking: Preferences Need No Inferences" *American Psychologist* 35 (1980): 151. William A. Gamson, Bruce Fireman ve Steven Rytina, *Encounters with Unjust Authority* (Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1982) s. 123'den alınmıştır.

43. William A. Gamson, *Talking Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 32.

44. Gamson, *Talking Politics* s. 33.

45. Marsha L. Vanderford, "Vilification and Social Movements: A Case Study of Pro-Life and Pro-Choice Rhetoric", *Quarterly Journal of Speech* 75 (1989): 174. Ayrıca bkz. Michael Blain, "Rhetorical Practice in an Anti-Nuclear Weapons Campaign", *Peace and Change* 16 (1991): 355-378.

kızgınlık, şüphe ve hiddet.

İçkili Araba Kullanma Karşıtı Anneler (Mothers Against Drunk Driving) (MADD)'in bu kadar başarılı olmasının nedeni bir bakıma isimlerinin hem tehdidi hem de suçlamayı formüle etmiş olmasıdır. Joseph Gusfield'in belirttiği gibi "MADD isminin kendisi, dile getirici bir imgelem taşıyan simgeler sunar. 'Anneler' konuyu çocuklara yönelik şiddet çerçevesinin içine yerleştirir. 'Karşıt,' duygusal bir savaş ve düşman algısı yaratır. 'Alkollü Sürücüler' toplumuna karşı sorumsuz ve kendi kontrolünü kaybetmiş bir DUI (Driving Under Influence) [Alkolün Etkisi Altında Araba Kullanan Kişi] imgesi çizer. Bu, hikâyenin kurucu kötüsü "katil sarhoş"tur. MADD, kamusal alana, kamunun bir

kurban olarak sunulduğu duygusal ve acıklı bir portre taşımıştır."[46] Bir isimde net biçimde yoğunlaşan sorunun analizi, halka alkollü araba kullanma dramındaki karakterlerin her birine hangi duyguları besleyeceğini söyler. Protestonun takip ettiği yol boyunca, haksızlık çerçeveleri ve öteki itici güçler berraklaştırdıkları duygularla yan yana ilerler.

D. ONTOLOJİK GÜVENLİK VE TEHLİKEDEN HOŞLANMAMAK

> İnsana zevk veren duygulanımlar doğası gereği zorlayıcı hiç bir şey içermezken, zevk vermeyenler son derece zorlayıcı şeyler içerir. İkinciler, kişiyi değişime, boşaltmaya zorlar; işte bu yüzden zevk olmayanı, enerji yükünün artması, zevki de azalması olarak yorumlarız.
>
> Sigmund Freud

İnsan korkuları karmaşıktır ve yeterince anlaşılmamıştır ama çok fazla sayıdadır. Grupların ve bireylerin ne tarafından tehdit edildiği hissine kapılabileceğini öğrenmemize, ancak kültür ve biyografi üzerine yürütülmüş dikkatli bir çalışma yardımcı olabilir. Küçük ve öngörülebilir olanlar hariç, kişinin günlük rutinlerindeki önemli değişikliklerin kişiyi rahatsız etmeye yatkın olduğunu düşünüyorum. Hatta bunun, evrensel bir psikolojik dinamiğe yakın bir şey olduğunu düşünüyorum. Ancak çevredeki herhangi bir değişikliğin bir tehdit olarak çerçevelenmesi ciddi boyutta bir kültürel yorumlama gerektirir.

Teknoloji kaynaklı korkular en kapsamlı incelenenlerdir. 1970'lerin sonunda ortaya çıkan tehlike analizlerini bir bakıma, o kadar çok

46. Joseph R. Gusfield, *Contested Meanings: The Construction of Alcohol Problems* (Madison: University of Wisconsin Press, 1996), s. 311.

insanın yakınlarına kurulacak teknolojik tesislere, özellikle de nükleer enerji tesislerine neden karşı çıktığını açıklamak üzere geliştirilmiştir. Pek çok deney ve kamuoyu yoklaması, tehlike ihtimalleri hakkında "sokaktaki adam"ın tahminlerinin, uzmanların ("doğru") tahminlerinden farklı olduğunu; uygun bilgi verildiğinde bile halkın onu çarpıtmaya meyilli olduğunu göstermiştir. Değerlendirmeler taraflıydı çünkü, insanların dikkati başlıca ve görünür örnekler, özellikle de medyada yer alan örnekler üzerinde yoğunlaştırılmıştı; ölüm oranlarının farklı ifade edilmesi tahminleri etkiledi; araştırma sorularını cevaplayanlar, örneklemin boyutlarını umursamadılar ve soruların yazılış tarzı gibi ilgisiz bilgilerden etkilendiler. Risk uzmanları, halkın hem bilgisiz hem de irrasyonel olduğu sonucuna vardı.[47]

Ancak daha dürüst araştırmacılar, bu kötümser sonuçların testi cevaplayanların irrasyonelliği kadar testlerin sınırlılığını da gösterdiğini fark etti. Testler "insanların konu hakkındaki geleneksel düşünme şekline uygun olacak biçimde bilgi istemelidir. Kendilerini tam olarak bir görüşmeye vermeleri için, insanların bildikleri şeyleri dile getirebilmeleri gerekir."[48] Risk uzmanları bütün tehlikeleri, birbirleriyle kolayca karşılaştırmak üzere, tehlike sonucu ortaya çıkan ölüm oranlarına indirgedikleri için, halk daha çok bütün bir cemaati, bir yaşam biçimini yok edebilecek bir potansiyel hakkında endişeleniyormuş gibi göründü. Felakete neden olabilecek potansiyele sahip olduğunu düşündükleri teknolojilerden hoşlanmıyorlardı, bu durum felaketin ortaya çıkma ihtimali zayıf olduğunda bile geçerliydi. Ayrıca denetlenebilir, adil biçimde dağıtılan, kendiliğinden oluşabilecek ve gelecek nesilleri etkilemeyecek tehlikeleri kabul etmeye daha gönüllüydüler.[49] En önemli rolü oynayanlar adalet ve öngörülebilirlikti. İnsanları en çok ilgilendiren şey, umulan kâr ve maliyetlerin net bir hesaplaması değil, tehlikeler konusundaki hisleriydi. Duyguları da içeren kültür, kişilerin tercihlerini etkiledi.

Uygun koşullarda, hemen hemen her şey birileri tarafından bir tehdit olarak algılanabilir. Farklı tehditlere gösterilen tepkiler, ister doğa,

---

47. Uzmanlığa dayanmadan yapılan risk değerlendirmelerindeki çeşitli peşin hükümler üzerine (uzmanların da peşin hüküm sergileyebilcekleri biliniyor olsa da) bkz. Daniel Kahneman, Paul Slovic ve Amos Tversky, der., *Judgement Under Uncertainty: Heuristics and Biases* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
48. Baruch Fischhoff ve Don MacGregor. "Judged Lethality: How Much People Seem to Know Depends on How They Are Asked," *Risk Analysis* 3 (1989): 229.
49. Paul Slovic, Baruch Fischhoff ve Sarah Lichtenstein, "Facts and Fears: Understanding Perceived Risk", Richard C. Schwing ve Walter A. Albers Jr., der., *Societal Risk Assessment: How Safe Is Safe Enough?* içinde (New York: Plenum, 1980).

teknoloji ister insan kaynaklı olsun benzer duygular içerebilir. Alfred Schutz'un, çevremizdeki dünyayı sağduyuya dayanarak, olduğu gibi kabul etme yollarımız konusundaki tartışmasından yola çıkan Antony Giddens, bireysel psikolojik ihtiyaçlar ve devam ettirilen toplumsal etkileşimin, "doğal ya da toplumsal dünyaların göründükleri gibi olduğuna duyulan inanç ya da güven"[50] olarak tanımlanan "ontolojik güvenlik"i gerektirdiğini söyler. Ona göre, sıradan günlük hayat "*öngörülebilir rutinler* içinde *bedensel denetimin özerkliğini* ifade eden bir *ontolojik güvenliğe*" dayanır."[51] Bu güvenliğin bir bölümü fiziksel çevrenin, hızla ve öngörülemez şekilde değişmeyeceğine duyulan güveni içerir. Çevre zararlı ve tehdit edici olabilir, ancak normal şartlarda ondan ne bekleyeceğimizi biliriz. İnsanlar mümkün olduğu kadar, bu ontolojik güvenliği ortadan kaldıracak çevre değişikliklerini önlemeye çalışacaklardır. İnsanların özellikle, kendiliğinden gerçekleşmeyen, denetlenemeyen ya da bilinmeyen tehlikelere karşı çıkmalarının sebebi budur.

Ontolojik güvenliğin önemi, o ortadan kalktığında daha açık hale gelir. Etnometodolojistler, toplumsal çevrenin ön koşulların ihlal edilmesinin, insanları hem hayal kırıklığına uğrattığını hem de onların adalet duygularını öfkeyle ateşlediğini göstermiştir, hatta en bilişsel görünen ihlaller bile ateşli duygular uyandırabilir. Benzer şekilde, doğal felaketler üzerine yapılan çalışmalar ontolojik güvenliğin fiziksel kaynakların (yani fiziksel çevrenin) yok edilmesinin, toplumsal bağlar bunu telafi edecek kadar güçlü değilse, çok yıkıcı olabileceğini göstermiştir. Kai Erikson'un, Buffalo Creek'deki sel kurbanları üzerine yaptığı çalışma, fiziksel dünyanın onlara sırt çevirmesi ile ortaya çıkan duygusal sorunları ve toplumsal bağların nasıl zarara uğradığını (yani hem bireysel hem kolektif sarsıntıları) gösterdi. Onlar "doğanın işleyişine duydukları güvenin büyük kısmını açıkça yitirdiler," bunun nedeni bir bakıma şuydu: Ölüm "bir insanın kişisel dünyasının bir parçası, yaşamının doğal ortamı olan" odaları ve eşyaları kirleterek, evlerine doğrudan girmişti.[52] Sel kurbanları "şanssızlığa karşı doğal bağışıklılığın yitirildiği hissini, hatta dünyanın artık yaşamak için güvenli bir yer

50. Giddens, *The Constitution of Society,* s. 375.
51. Giddens, *The Constitution of Society,* s. 50.
52. Kai T. Erikson, *Everything in Its Path: Destruction of Community in the Buffalo Creek Flood* (New York: Simon and Schuster, 1976), sırayla s. 179, 176. Çok ciddi boyutlarda zarar görmüş başka bir şehir örneği için bkz. Phil Brown ve Edvin J. Mikkelsen, *No Safe Place: Toxic Waste, Leukemia, and Community Action* (Berkeley: University of California Press, 1990).

olmadığı şeklindeki giderek büyüyen bir duygu" geliştirdiler.[53] Cemaat algıları ile fiziksel çevreleri birbirine sıkıca bağlıydı ve artık yuva diyebilecekleri güvenilir bir yerleri yoktu. Bunları da kaybetme ihtimalinin bu kadar çok insanın korkmasına neden olduğunu anlamak kolaydır; bu, istatiksel olarak küçük bir ihtimal de olsa. Yalnızca felaketi tahayyül etmek bile onları korkutmaya yeter.[54]

Farklı tehditleri farklı şekillerde algılarız, Kai Erikson'a göre radyasyon tehdidinde özellikle rahatsız edici bir şey vardır. Koklanmadığı, duyulamadığı ve görülemediği için duyular onu algılamaz ve tanımlayamaz. Gizliliğinden dolayı, her yerde ve her zaman var olabilir. Nerede bittiği anlaşılamaz, çünkü gelecekte ne şekillerde olacağı bilinmeyen etkiler taşıyarak bedene ve genlere işler. Evrende bulunan bu meşum güçler, selzedelerin korktuklarından daha büyük ve her yerde ve zamanda var olabilen güçler gibi görünür. Kurbanlar her zaman ve ta içlerine işlemiş bir kirlenme hissederler. Bu tür tehditlerin yarattığı duygu dehşettir.[55] Radyasyonun sorumluluğu insan eylemlerine yüklendiğinde, sonuç güçlü bir hiddet duygusudur.

Ekonomiden ilham alan ifade, statükodaki değişiklikleri reddetmeye yönelik kısmi eğilim hakkında ipucu verir. Bazı çalışmalar, insanların "riskten hoşlanmadığını" ellerindeki durumlara ve kazançlara, (bilinen bir ihtimalle) daha iyi koşullar sağlayabilecek kumardan daha fazla değer verdiklerini bulmuştur. Kendinizi, havalanmak üzere olan bir uçakta hayal edin. Diyelim ki, yerinizi başkasına vermek ve bir dahaki uçağı beklemek için iyi bir meblağ önerildi, ama reddettiniz. Uçakta olmasaydınız ve bir koltuk için fiyat belirlemeniz gerekseydi, büyük ihtimalle koltuğunuzu vermeniz için size teklif edilenden daha az para önerirdiniz: sahip olduğunuz şey sizin için değerlidir ve eğer ona sahip olmasaydınız, onun aynısı olan bir "mal" (koltuk) için daha az para öderdiniz. Ekonomistlerin örnekleri genelde daha uzak, masalvari bir niteliğe sahiptir ama bir hakikate ulaşır: Sahip olduğumuz şeyin hakkının bizde olduğunu düşünürüz ve o şeye değer vermemizin

53. Erikson, *Everything in Its Path*, s. 234.

54. Pek çok durumda, toplumsal bağlar, felaketlerin yaratacağı uzun süreli duygusal etkileri önler ve öteki faktörler etkileri yumuşatır: bkz. E.L. Quarantelli, "Consequences of Disasters for Mental Health: Conflicting Views", Preliminary Paper 62, Disaster Research Center (1979) ve Susan D. Solomon, Elizabeth M. Smith, Lee N. Robins ve Ruth L. Fischbach, "Social Involvement as a Mediator of Disaster-Induced Stress," *Journal of Applied Social Psychology* 17 (1987): 1092-1112. Asıl etkilerin çeşitliliğine rağmen, beklenen olasılıklar benzer olabilir. İnsanlar, bir felaket senaryosu tahayyül edebiliyorlarsa, o senaryonun nesnel ihtimali ne olursa olsun, bir tasarıya karşı çıkabilirler.

55. Bkz. özellikle Erikson, *A New Species of Trouble*, 4. bölüm.

nedeni sadece ona sahip olmamızdır.[56]

Açık yararlar sağlamadığı sürece yaşamımızdaki önemli değişikliklerden hoşlanmama gibi neredeyse evrensel bir psikolojik eğilim söz konusu olabilir. Fabrikaların otomasyona geçmesinden nükleer enerji santrallerine kadar, uzak, şahsi olmayan bürokrasiler bizlere değişim dayattığında direniş doğmuştur. Direniş, tehlike analizi yapanların olması gerektiğini varsaydıkları gibi, sadece ölüm oranları konusunda duyulan endişe yüzünden değil, ev kavramıyla özetlenen, mekanlara ve rutinlere yönelik duygusal bağlılıklardan da kaynaklanabilir. Ontolojik güvenliğimizin büyük kısmı, rutinlere, maddi malvarlığına ve düzenli olarak, özellikle de uyumak için gittiğimiz, aile üyelerinin toplandığı bir mekana bağlıdır. Evin bizi tehditlerden koruduğu düşünülür, bu yüzden eve yönelik tehditler, özellikle sinir bozucudur. Muhalefetin tümü, (endüstri kazaları gibi) canlı biçimde tahayyül edilen muhtemel felaketler üzerinde odaklanmaz. Muhalefet çoğunlukla değişikliklerin belirsizliğinden ve yerleşik etkileşim örüntülerindeki büyük çaplı bir değişim ihtimalinden kaynaklanır. Nihai sonuçları ne olursa olsun, değişimin kendisi de ontolojik güvenliğimizi tehdit edebilir. Bu noktada bilinmeyene karşı duyulan korku devreye girer. Gelecek, düşünülemezlik ya da basitçe bilinmezlik anlamında tahayyül edilemez hale gelir. Bu tür bir dehşet duygusu, yerel muhalefeti motive edebilir. Bu, kolayca getiri-maliyet hesapçılığıyla değerlendirilemez ama mantıklı bir tepkidir.[57]

56.Ekonomistler için riskten hoşlanmamanın arkasında yatan varsayım para harcamanın marjinal yararıdır: halihazırda sahip olduğunuz dolar, ek bir dolar miktarından biraz daha değerli olacaktır. Ampirik kanıtlar karışmış olsa da argüman akla yatkındır.

57.Kişinin çevresindeki değişimlere karşı çıkma eğilimi ne kadar yaygındır? Cynthia Gordon ile birlikte, evlerinin ya da (ailelerinin evlerinin) yakınlarında yapılması düşünülen bir sanayi tesisine kimlerin daha fazla karşı çıkma eğilimi taşıdığını bulmak amacıyla lisans öğrencileri arasında bir araştırma yaptık. Görüşme yaptığımız kişilere bir dizi, (karmaşık olsa da) genel sanayi tesislerinin slaytlarını gösterdik: bunları kimi zaman bir nükleer tesisin denetim odasıyla birlikte kimi zaman da bu oda olmaksızın sergiledik. Denetim odasını gördükleri takdirde, teknolojinin "kontrolden çıkmış" olduğuna inanıyorlarsa, çevreci değerleri ve inançları varsa, şehir dışında büyümüşler ve bu nedenle çevrelerinin cömertliğinin şehirde büyüyen çocuklardan daha fazla farkındalarsa, işadamlığı ve mühendislik dışında başka meslekler istiyorlarsa, öğrencilerin daha fazla muhalif olmalarını bekledik. Bu araştırma başarısız oldu, çünkü öğrencilere hangi slaytlar gösterilirse gösterilsin, yapılması tasarlanan sanayi tesisine yönelik yaklaşımlar *istisnasız olumsuzdu.*
Slaytlarda ne uzun fabrika bacaları, ne görünür kirlilik, ne de uzun trafik kuyrukları vardı. Tesisin dışını gösteren slaytlar sadece karmaşık şekilde yerleştirilmiş boruları ve önünde bir fıskiye olan çekici bir binayı gösteriyordu. (Ne de olsa, bunlar pek çok Amerikan şirketi tarafından sağlanan, halkla ilişkilerde kullanılan slaytlardı.) Denetim odasını gösteren bir slaytın öğrencileri tedirgin edeceğini düşündük ama bu-görün-

Hatta istenmeyen değişikliklerin küçük çaplı olanları bile protestoyu tetikleyebilir. California Üniversitesi, öğrencilerin çeşitli yazıları dağıtmaya çalıştıkları dar kaldırım şeritlerinde broşürlerin dağıtımını

---

tünün varlığının ya da yokluğunun tasarı aşamasındaki tesise yönelik tavırlar üzerinde hiçbir etkisi olmadı. Daha zararsız görüntülere rağmen, öğrencilerin yüzde 72'si evlerinden bir mil uzaklıktaki, yüzde 55'i de beş mil uzaklıktaki alanın içine yapılacak benzer bir tesise karşı çıkıyordu. Tesis ne kadar uzakta olursa rahat edeceklerini işaretlemeleri istendiğinde, sadece yüzde 14'ü on mil içindeki, sadece yüzde 45'i de elli mil içindeki mesafeleri işaretledi. Geri kalan yüzde 55, tesisin daha da uzakta olmasını istedi. Gerçek dünyada bu kişilerin çok azı bile endüstri tesisi için aktif olarak mücadele edecek olsa da, ankete verilen bu cevaplar bütün endüstri tesislerine duyulan derin bir şüpheyi yansıtır gibi görünmektedir. Neden olmasın? Kazanacakları hiçbir şey yokken neden risk alsınlar?

Yine de, görüşme yapılanların çoğu tehlike taşımadığına inansalar bile tesise karşı çıktı. Çoğu, tesisin nasıl bir tesis olduğunu bildiğini düşünmediğini söyledi. Ama tesisin türünü bildiklerini ve tesisin "tehlikeli olmadığını" düşünen kişiler arasından çoğu tesise karşı çıktı. Daha sonra ankette öğrencilere yedi çeşit tesisten oluşan bir liste verildi ve önerilen tesisin bunlardan biri olduğu söylendi. Bunun bebekler için yiyecek üreten bir tesis ya da su arıtma tesisi olduğunu düşünen kişiler yine karşı çıktı. Böylece, açık tehlikeleri olmayan endüstri tesisleri bile "risk almaya değmeyecek" tesislerdi.

Şu konulara ilişkin bir dizi soru sorduk: çevre değerleri, ekonomik büyümenin önemi, teknoloji kontrolden çıkıyor mu, uzmanlara güvenilebilir mi, insanlar çevre ile nasıl uyum sağlamalıdır. "Teknolojinin bizden bir şeyler alıp götürdüğü" şeklindeki argümana katılmayan ve şiddetle katılmayanlara (yüzde 58) kıyasla, bu argümana katılan ve şiddetle katılanlar (yüzde76) tesise karşı çıkmaya daha meyilliydi. "İnsanlar hayatta kalabilmek için doğayla uyum içinde yaşamalıdır" ve "büyümenin, endüstriyelleşmiş toplumun ötesine geçemeyeceği sınırlar vardır" gibi başka düşünceler açısından tesise karşı çıkabilecek öğrencilerin sayısında önemli bir farklılık yoktu.Bu sorulara verilen farklı cevaplara rağmen, her bir kategorideki öğrencilerin çoğu, tesisi savunmak ya da tesis hakkında kaygı duymamak yerine, tesise karşı çıkıyordu. Bu değerler ve düşünceler anti-nükleer, hayvan hakları ve çevreci eylemcilerin şiddetle savunduğu değerlerdi ama görünürde, ABO potansiyeli taşıyanlarla taşımayanları kesin olarak ayırt etmiyordu. Bunun gibi, gerçek dünyada insanlar daha önce çevre değerlerine sahip olsalar da olmasalar da yerel muhalefete yönelebilmişlerdir.

Ankete katılan öğrenciler, birtakım sağlık sorunları doğurabileceğinden şüphe etseler de etmeseler de, hakkında hiçbir şey bilmedikleri bir tesise karşı çıktılar. Topladığımız veriler sadece olanı anlatan veriler olsa da, ben cevapların, fiziksel çevrede bilinmeyen etkiler yaratabilecek değişimlere direnme şeklindeki yaygın bir eğilimi gösterdiğini düşünüyorum. Açık getiriler olmadığında, tasarı halindeki bir tesisi savunmak ya da kabul etmek için bir neden yoktur. Aktif muhalefetin tetiklenmesi için bazı şeyler daha gereklidir; ama kişinin evinin yakınlarındaki değişiklikleri tehditkar değişiklikler olarak görmesi önemli bir önkoşuldur.

Çağdaş psikolojinin büyük bölümü buna dayansa da, yapay ortamlarda görüşülen 18 yaşındaki kişilerin cevaplarına dayanan araştırmalar, deneme kabilinden oldukları zaman en yararlıdır. Bu bulgular, bu genç insanların gerçekten bir protesto grubu örgütleyeceğini söylemez, ama yeni endüstri tesisleri konusunda belli bir ihtiyatı gösterir. Amerika'nın risk alanların ülkesi olduğunda ısrar eden uzun süreli bir uzman geleneğl vardır. Bu tür genellemeci bir açıklamanın yenlden gözden geçirilmesi gerekir. En azından belli durumlarda, ihtiyatlı duyguları dile getirmede hızlı davranabiliriz.

yasaklayan eski bir kuralı yürürlüğe sokmaya karar verdiğinde, Berkeley İfade Özgürlüğü Hareketi'ni karşısında bulmuştur.[58] Görünürde zararsız ve önemsiz kararlar zeki eylemcilerin onları ahlâki şoklara dönüştürmeleriyle çok büyük bir simgesel ağırlık kazanabilir. Bir olayın ya da bireyin simgesel gücü, onun görünürdeki etkisine bakılarak öngörülemez, süreç kuramları fırsatları çözümlerken bu hataya çok sık düşerler.

Bence, pek çok toplumsal hareketin kaynağında bir tehdit duygusu bulunabilir. Polemik yaratma amacıyla güçlü bir biçimde savunulan bu iddia, hüküm süren kolektif eylem imgeleriyle karşıtlık içerir. Formülasyonlarının birinde Charles Tilly, kolektif eylemin son yüzyıllarda,

yerel hakların ve cemaatların savunulmasına (zengin, kültürel, cemaatçi protesto) dayanan tepkisel eylemlerin yerini, grubun konumunun ve çıkarlarının iyileştirilmesi için yeni fırsatlar bulmaya çalışan sistemli bir arayışa dayanan eylem öncesi projelerin aldığını ileri sürer. Bürokratik sendikalar ve çıkar grupları sistemli biçimde fırsatlar arar. Tilly'e göre tehditlere yönelik savunmacı tepkiler daha "duygusal" ve (bugünün bürokratik dünyasında) muhtemelen daha az etkilidir. Protestonun hedefi kaynakların denetimi ise, bu şüphesiz doğrudur. Ancak hedef psikolojik güvenlik ve temel dünya görüşlerinin onaylanması ise bu doğru olmayabilir. Tehdidin doğurduğu güçlü duygular, son derece etkili olabilir.[59]

Tilly şunu bizzat kabul eder: "belli büyüklükteki bir tehdit 'aynı'

58. Max Heirich *The Spiral of Conflict Berkeley, 1964*'te bu küçük çaplı kararın nihai etkisini analiz eder. (New York: Columbia University Press, 1971).

59. Bkz. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, 5. bölüm. Tilly gibi süreç kuramcıları insanları kolektif eyleme *gönüllü* kılacak tehdit duygusunu değil, insanların kolektif eylem arayışına girmesini *sağlayacak* pozitif fırsatları vurgular. Tehdit edildiğini hissetmenin, yeni fırsatlar aramaya kıyasla daha az rasyonel bir süreç olduğuna inanır gibi gözükürler. Ne tuhaftır ki, protestocuların *karşısındakileri* bir tehdit duygusunun motive ettiğini kabul ederler: "Bir hareketin eylemleri ve taktikleri aracılığıyla açığa çıkan algılanan tehdit duygusunun derecesi, öteki grupların harekete vereceği karşılıkları yönlendiren güçlü bir belirleyicidir"; bkz. Doug McAdam, "The Framing Function of Movement Tactics: Strategic Dramaturgy in the American Civil Rights Movement;" McAdam, McCarthy ve Zald, der., *Comparative Perspectives on Social Movements* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 341.

Bu durum, bir grubun çıkar gözetmek için ne ölçüde fırsat beklediği konusundaki yanlış genellemelere yol açan bir yurttaşlık vakası örneği olabilir. Karşılaştıkları, insanı hınçla dolduran muamelenin farkında olan bir grup varsa o da 1950'lerdeki güneyli Afrika kökenli Amerikalılardır. Bu kişilerin zaten çok güçlü bir kültürel suç konstrüksiyonları vardı, bu yüzden içinde bulundukları kötü durumun bilişsel analizi açısından ahlâki şoklar daha az hayati önem taşıyabilirdi. Ama bu durumda bile halâ, Emmett Till'in ölümü gibi, eylem yapmaya karar vermelerini hızlandıracak duygusal şoklara ve tehditlere ihtiyaçları vardı.

büyüklükteki bir fırsata göre daha çok kolektif eylem doğurmaya yatkındır." İnsanların, tahminen duygusal bağlılıklar yüzünden "sahip oldukları şeylerin değerini yükseltme" eğilimleri vardır. Ayrıca, Tilly'e göre tehditler daha genelleştirilebilirdir. Bir çıkar tehdit ediliyorsa, ötekilerin de tehdit edilebileceğini tahayyül etmek kolaydır. Bu tür öngörüler sadece, tehditlerin altında yatan psikolojik dinamikler hakkında ipucu verir.[60]

Daha iyi için kesintisiz değişimi ima eden ilerleme, modern dünyanın en önemli mecazlarından biri olmuştur. Tilly'nin eylem öncesi kendi çıkarlarını gözeten grupları, yükselen bu çığlığa tam uyar. Sonsuz değişim, gerek kamusal gerekse özel büyük bürokratik kurumlarımızın çoğunun gündemini belirlemiştir. Yine de, ilerleme ideolojisinin yükselişe geçer gibi göründüğü bu iki yüzyıl boyunca protesto hareketleri, ona, düzenli olarak meydan okumuştur. Son otuz yılda, endüstrileşme-sonrası hareketler bu fikri açıkça eleştirmiştir. 19. yüzyıl işçi hareketleri ise bunu dolaylı biçimde yapmıştı. Sosyologların ahlâki cemaatleri yeniden keşfetmesiyle, alt orta sınıfın ve işçi sınıfının değişime direnmesinin nedenleri araştırılmaya başlamıştır. Christopher Lasch, sınırsız ilerlemeye karşı, sınırların geleneğini öven uzun bir kitap yazmıştır; bu ilerleme eleştirisini bugünün işçi sınıfı ve alt orta sınıfıyla özdeşleştirir.[61]

Gamson ve öteki yazarlarca tanımlanan haksızlık çerçevesinde adalet tutkusu, var olan haksızlığa karşı duyulan öfke ile körüklenir. Turner ve Killian şöyle der: "Hareketlerin çoğunun hatta belki de hepsinin normlarındaki ortak öğe, mevcut koşulların adaletsiz olduğu kanısıdır."[62] Rasyonalistler ve ötekilerin kurguladığı rasyonel hesaplamaların çok uzağında gibi görünse de, olumsuz duygular protestoda önemli bir rol oynar çünkü protesto kişinin hoşlanmadığı şeyleri hedef alır. Jürgen Habermas, son zamanlardaki pek çok toplumsal hareketin, özel hayatın formel örgütlerce "sömürgeleştirilmesi" tehdidinden doğduğunu söylerken, negativizmin bu gücünü görmektedir.[63] Freud'un görmüş olduğu gibi, olumsuz duygular, güçlü duygulardır. Tehdit ve suç arasın-

60. Charles Tilly *From Mobilization to Revolution* (Reading, Mass.: Addison-Wesley 1978), s. 134-135.

61. Christopher Lasch, *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics* (New York: W.W. Norton, 1991).

62. Ralph H. Turner ve Lewis M. Killian, *Collective Behavior*, 3. baskı. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1987), s. 242.

63. Habermas şöyle der: "Yeni ihtilaflar sistem ve yaşam dünyası arasındaki çizgiler boyunca ortaya çıkar."*The Theory of Communicative Action*, 2. cilt, *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* (Boston: Beacon Press, 1987), s. 395.

daki karmaşık etkileşimin içinde devasa boyutta bir duygusal bileşen vardır.

Son olarak, ontolojik güvenliğin bir parçası da *haysiyet* diye tanımlanabilecek ve kişinin mekanına –bu mekân kişinin toplumsal rolü ya da fiziksel çevresi olabilir– duyduğu güvenden kaynaklanan huzur ve gururdur. Seller ve nükleer kazalar bu güveni gözle görülür şekilde yok eder. Maddi mahrumiyeti de günlük yaşam tarzındaki ani değişiklikler sonucu haysiyet tehdit edebilir. Ama haysiyet, coğrafi aidiyetler de dahil lekelenmiş kimliklerle de zedelenebilir. Bizler, kapılarının yanında zehirli bir atık varili olan insanlardan mıyız? Başka bir mahallenin istemeyeceği sığınma evini kabul edecek insanlardan mıyız? Tasarı halindeki bir çöp imha tesisini desteklersek, başkaları bizim aptal olduğumuzu düşünmez mi? Kimlikler her çeşit tasarı ve tesisin çalacağı kara lekeyle tehdit edilebilir.

Uzmanlarca protesto hareketinin ortaya çıkışında can alıcı öneme sahip olduğu belirtilen pek çok fenomen (haksızlık çerçeveleri, bilişsel özgürleşme, aniden dayatılan rahatsızlıklar, çerçeveleme) katı biçimde bilişsel görünür, ama aslında bu fenomenler duygularla yoğrulmuştur. Rahatsızlıklar bir çeşit dümdüz, nesnel bilgi gibi görünürler, ancak rahatsızlık olarak adlandırılmalarına neden olan şey sadece insanları üzmeleri ve öfkeyle doldurmalarıdır. Öteki kolektif eylem çerçeveleri gibi, haksızlık çerçeveleri de gücünü insanlarda uyandırdığı duygulardan alır. Bunun gibi, *bilişsel özgürleşme* terimi, başarı şanslarının dikkatlice hesaplanması ile pek fazla ilgili olmayan süreçler de dahil olmak üzere, kişinin görüşünü özgürleştirme sürecindeki bilişsel olmayan pek çok süreci gözden kaçırır. Dikkatli olmazsak etiketler görmekte olduğumuz şeyi çarpıtabilir.

E. DUYGULARIN SÜRÜKLEYİŞİ

Protesto hareketleriyle ilgili zengin bir vaka incelemesi seçildiğinde, çalışmanın *kızgınlık, öfke, gurur, hayal kırıklığı, keyif* ve *korku* gibi kelimelerle dolu olduğu görülecektir. Dizine bakıldığında, *duygu* ya da bireysel duygular diye bir maddeye ise rastlanmayacaktır. Ne sonuç bölümlerinde, hipotezlerde, ne de kuramsal bölümlerde bu duygular üzerine yapılmış tartışmalar yer almayacaktır. Duygular ortadadır ama onlar hakkında düşünmeyiz. Tıpkı soluduğumuz hava gibi, duyguların aynı anda ve her yerde mevcut oluşu onları görünmez kılabilir.

Fikirlere, ideolojilere, kimliklere ve çıkarlara insanları motive etme

gücü veren şey duygulardır. Bilişsel ağ sistemlerine ve ahlâki görüşlere karşılık vermek zorunda olmaları gibi, hareket örgütleyicileri ve katılımcıları korku, öfke hatta sevgi gibi önceden var olan duygulanımlara ve duygusal tepkilere başvurur ve bunları temel alır. Son zamanlardaki araştırmacılar, protesto hareketlerinin rasyonelliğini göstermek isterken hatalı biçimde, duyguların kaçınılmaz olarak irrasyonel olduğu ve modellerde en aza indirgenmeleri gerektiği sonucuna varmış gibi duruyorlar. Ahlâk ve bilinç gibi duygusal dinamikler, toplumsal hayatın her anında ve her yerinde mevcuttur; eylemi irrasyonel hale getirdikleri söylenemez.

Duyguları rasyonelliğin karşıtı olarak kötüleyen araştırmacılar ve toplumun geneline uyan pek çok protestocu, duyguların gücünü kabul etmekte bizzat isteksizdir. Yaptıkları şeyin, ne yapılması gerektiği konusunda sonuçlar çıkararak, nesnel şartlara en mantıklı şekilde tepki vermek olduğunda ısrar ederler. 1980'lerin başında bir barış eylemcisi başka bir grubu duygusallığı yüzünden eleştirir: "Mobe'u terk ettim çünkü stratejileri ahlâki öfkeye dayanıyordu.... Sadece sisteme duydukları kızgınlıkları ile motive oluyorlardı. Bunun meşrulaştırıldığını kastediyorum. Ben de kızgınım. Ancak ben Freeze'e geçtim ve burada kaldım, çünkü bizler.... mantık ve sağduyu ile motive oluyoruz."[64] Bu kişi, öfke gibi duyguların insanları harekete çekebileceğini kabul etmekle birlikte, protestocuların duygularını aşması ve bilinç alanına varması gerektiğinde ısrar ederek yanlış bir ikiliğe düşüyor.

Duyguları, ahlâki değerleri ve bilinci birbirine geçiren tehdit ve suçlama, protestonun en önemli iki yapı taşıdır. Farklı tehdit türleri, ontolojik güvenliği zayıflatma açısından şaşırtıcı biçimde benzer olabilir ama farklı suçlama formülasyonlarına izin verir. Örneğin 12. bölümde, çevresel tehditlere karşı, toplumsal tehditlere karşı geliştirilen retorikten daha evrenselci bir retorik geliştirilebileceğini göreceğiz. Sorumluluğun kendisi, ayrıntılarda farklılaşan karmaşık bir konstrüksiyondur. Ayrıca, nedensel ya da çözüm talebine dayanan iki çeşide bölünebilir; her iki şekilde de aynı kurumların sorumlu olduğu durumlarda suçlama daha güçlüdür.

İnsanların fiziksel çevresindeki değişiklikler, onları protesto etmeye iten tehditlerden sadece birisidir. İncelediğim vakaların çoğu, gelecek için hazırlanan ve yaratacağı etkiler belirsiz olan tasarılara gösterilen tepkilerdi: etkiler ya tam anlamıyla bilinmiyordu ya da ortada kaza gibi amaçlanmayan bir sonucun doğması ihtimal vardı. Bunlar *ge-*

64. Robert D. Benford, "Frame Disputes within the Nuclear Disarmament Movement," *Social Forces*'dan alınmıştır 71 (1993): 690.

leceğe dönük tehditlerdir. Doğabilecek sonuçlardaki belirsizlik yüzünden korku ve umut ileride ortaya çıkabilecek duygulardandır. Oysa duyguların çoğu, bilinen durumlar hakkındaki hislerdir: şaşkınlık, hiddet, kızgınlık, tiksinti.[65] Hükümetin, nükleer enerji tesisi tasarısını onaylamasının doğurduğu öfke, tesisin nasıl bir şey olacağı konusundaki korkulardan farklıdır. Tehditlerin çoğu bu bilinen türdendir ve protestonun tarihinde son derece yaygındır. Maaşlardaki kesintiler, işçilerin hayat tarzlarını tehdit etmiş ve ücret kesintilerinin sık sık görüldüğü 19. yüzyılda sık sık grevlere neden olmuştur. Sivil haklar hareketinin aciliyeti biraz da, genç zenci erkeklerin Güney'de hâlâ öldürülüyor ve pek çok güney eyaletinde NAACP'ın yasaklanıyor olmasından kaynaklandı. Bir kişinin ahlâksızlık olarak nitelediği çirkin hareketlerde bulunanların yaptırımdan kurtulmalarına izin verilmesi durumunda olduğu gibi, kişinin ahlâki düzen duygusuna yönelik tehditler bile söz konusu olabilir.

Bu yüzden, protestonun duygusal dinamiklerini tartışmak için öncelikle, bir kişinin çevresindeki geleceğe dönük tehditleri kullanmış olmama rağmen, başka güçlü şok kaynakları ve duygular da vardır. İster eşit haklar inancı, ister dini inanç isterse meslek normlarına bağlılık olsun, açık ahlâk sistemleri ihlal edildiğinde öfke doğurabilir. Protestonun doğması için hem ahlâk kurallarının hem de ihlallerin bu şekilde tanımlanması ve tehdidin hâlâ suçlamaya neden olması gerekir. Bir sonraki bölümde (genellikle mesleki eğitimlerinden edindikleri) ahlâk kuralları, patronları tarafından ihlal edilen "muhbirler" örneğini inceliyorum. Protestoları genellikle bireysel eylemlerle başlamıştır ama pek çok durumda en sonunda örgütlü hareketlere katılmışlar ya da örgütlü hareketleri cesaretlendirmişlerdir. Bu bölümde incelediğimiz, tehlikelerle yan yana yaşaması beklenen insanlar gibi bir sonraki bölümde ele alınacak bireyler de, kendilerinden onları şoka uğratan bir şey yapmaları istenene kadar normal hayatlarına devam ediyorlardı. Onları şok eden şey sadccc ilkclcrini göz ardı etmelerinin istenmesi değil, bunu reddettikleri zaman karşılaştıkları muameleydi. Muhbirlik örneği, protestonun ahlâki boyutuna dikkat çekmektedir.

- Toplumsal hayatın tamamı, basit, olumlu ya da olumsuz duygulanımlardan, merhamet ya da öfke patlaması gibi karmaşık konstrüksiyon-

65. Robert M. Gordon *The Structure of Emotions: Investigations in Cognitive Philosophy*'de (Cambridge: Cambridge University Press, 1987) gelecekteki belirsizlikleri ele alan "epistemik" duyguları, bilinen koşullara tepki gösteren "olgulara dayanan" duygulardan ayırır.

lara kadar, duygularla iç içedir. Süregelen sadakat hissini, olaylara ve bilgiye gösterilen daha anlık duygusal tepkilerden ayırt edebiliriz.

- Duygular, bilişsel inançlardan ve ahlâki değerlerden ayrılamaz; hiçbir şekilde eylemi irrasyonel kılmaz.
- Ahlâki şoklar, bir kimsenin bir olay ya da haber nedeniyle, kimi zaman aktif üye toplayıcılarının olmadığı durumlarda bile, protesto eylemine katılmak isteyecek kadar üzülmesi sonucu oluşur.
- Kısmen ontolojik güvenlik ihtiyacında temellenen, kişinin kendisi ile bir mekân arasında kurduğu duygusal bağlılık, insanları protestoya motive edebilecek yaygın bir duygulanım örneğidir.
- Çoğu protestonun (fark edilenden daha fazlası) merkezinde, ahlâki şokların kilit bileşeni olan bir tehdit duygusu vardır.
- Birdenbire dayatılan rahatsızlıklar, bilişsel özgürleşme, çerçeve ittifakı ve haksızlık çerçevesi gibi görünüşte bilişsel kavramlar, duygularla, özellikle de korku, tehdit ve öfke gibi olumsuz olanlarla iç içe geçmiştir.

VI
Muhbirler* (Whistleblowers): Eylemde ahlâki ilkeler

İyi insanlar kurallara çok fazla uymamalıdır.

Ralph Waldo Emerson.

Bir kere başladığınızda gerisi çok basittir. Ya doğru olanı yaparsınız ya da yanlış olanı. Ak ve kara gibidir. Çok açık ve nettir.... Çok kişisel bir şeydi. Vicdanım bana onun yanlış olduğunu söyledi. Ya ahlâki değerlerinize inanırsınız ya da ahlâki değerleriniz yoktur. Ya belli bir inancınız vardır ya da çıkarlarınıza göre hareket edersiniz.

Bert Berube, muhbir[1]

Yukarı Haight mahallesindeki Clayton caddesinden, John Gofman'ın loş korusu salkımlar yüzünden zorlukla seçiliyordu. İçerde, loş mekan, pembe güllerden oluşan şelaleyi, gür yeşil yaprakları ve onların ötesinde San Fransisco'nun pastel renkli tepelerini çevreleyen sayısız pencereden giren ışıkla tezat oluşturuyordu. Ev, evin bahçesi ve iki yağmur oluğu, baldızı tarafından yapılmış kimileri yaratık kimileri de ejderha biçimindeki tuhaf heykellerle süslüydü. Gofman ve eşi bu masal gibi

* Muhbir kelimesi, çalıştıkları kurumlar ya da kuruluşlardaki ahlâki açıdan kabul edemeyecekleri yanlışları, kamudan gizlenen bilgileri kamuya açıklayan protestocular için; ima ettiği bütün olumsuz çağrışımlardan sıyrılarak kullanılmıştır.

1. Myron Glazer ve Penina Glazer, *The Whistleblowers: Exposing Corruption in Government and Industry* (New York: Basic Books, 1989), s. 98,101 den alınmıştır.

evde elli yıldır yaşıyorlardı.

"Bilime âşığım" diyor John Gofman. "Bilim son derece değerli bir yöntem ve ben veri konusunda oldukça seçici davranırım. Araçlarınıza güvenmeniz gerekir; bilim çok güçlü araçlar sunar." Bilime duyduğu güven sayesinde, Gofman Amerika'daki belli güçlü şahıslara ve kurumlara, canınız cehenneme diyebiliyordu. Elindeki veriler ve araçlar, Gofman'da hakikati bildiğine dair güçlü bir duygu uyandırmış ve bu duygu, hakikati çarpıttığını ve baskı altında tuttuğunu hissettiği "çıkar çevrelerinden" gelen baskılara direnmesini sağlamıştı. Ahlâki ilkelerine karşı duyduğu kararlı, tutkulu bağlılık onu bilimdeki kariyerinden protestodaki kariyerine yöneltmişti.[2]

Hem tıp hem de kimya alanında akademik unvanları olan Gofman'ın, uzun ve saygın bir bilim kariyeri var. Glenn Seaborg'un plutonyumu izole etmesine ve 1940'lı yılların ortalarında pek çok radyoaktif elementin keşfedilmesine yardım eder. Los Alamos'a taşınması için getirilen teklifi, eşi San Fransisco'daki tıp fakültesinde olduğu ve projenin en ilginç bilimsel aşamasının zaten tamamlandığı gerekçesiyle reddeder. 1950'li yıllarda, kolesterol paniğinden yirmi yıl önce, Berkeley'deki California Üniversitesi'nde kalp hastalığı, kolesterol ve lipoproteinler arasındaki ilişki üzerinde çalışır. Gofman'ın kendisi şöyle der: "Benim yeteneğim, verilere bakmak, onları çözümlemek ve bu verilerin bir araya geldiği örüntüleri görmektir. Ömrüm boyunca bunları yapabildiğim için şanslıyım." Ağır idari yükümlülüklerinin olduğu dönemlerde bile Gofman her günün bir bölümünü laboratuvarında geçirmeye çalışır.

1950'lerin sonunda, kalp rahatsızlığı üzerine yürüttüğü, bu konuya yeni bir anlayış getiren çalışmaları tamamladıktan sonra, Gofman'ın ilgisi, tehlikeli maddelerin çok küçük miktarlarının insan sağlığı üzerindeki etkilerine yöneldi. 1962 yılında ders vermeyi büyük ölçüde bıraktı ve San Fransisco'nun kırk mil doğusundaki Atomic Energy Commissions'un [Atom Enerjisi Komisyonu] yeni yeni büyümekte olan Lawrence Livermore Deney Merkezi'nde bir laboratuvar kurmaya gitti. AEC'nin müdahale etmeden, bilimi kendi seyrine bırakacağına güvenmediğinden zor bir karardı bu. Laboratuvar yöneticisinin verdiği "eğer onlar [AEC], senin radyasyon hakkında bulduğun gerçekleri engellemeye çalışırlarsa, seni destekleyeceğiz ve [laboratuvarı AEC adı-

2. Aksi belirtilmedikçe, alıntılar Gofman'la 1991 Mayısında yaptığım görüşmeden alınmıştır. Hikâyesi parlatılmıştı; görüşmenin ilk bölümünde bana anlattıkları, on yıl önce Leslie J. Freeman, *Nuclear Witnesses: Insiders Speak Out* (New York: W.W. Norton, 1981)'de yayınlanan konuşmaları ile neredeyse aynıydı.

na işleten California Üniversitesi] idare heyeti üyeleri de seni destekleyecekler ve AEC tükürdüğünü yalamak zorunda kalacak" şeklindeki güvence, otuz beş bilimci dahil yüz elli kişilik kadro ile üç milyon dolarlık bir bütçeden daha önemliydi.[3]

Gofman, AEC'nin derdinin radyasyonun etkileri hakkındaki bilimsel hakikatler değil, önceki atom denemelerinde etrafa yayılan radyasyon hakkındaki bulgularla daha da yoğunlaşan güçlü kamuoyu eleştirisini başka yönlere çekmek olduğunu biliyordu. İçgüdüleri bunun ciddi bir sorun olduğunu söylüyordu ama o zamanlar, "sağlam kanıtınız yoksa, bilimsel ve teknolojik ilerlemeye müdahale edemezsiniz; onların eline şüpheden faydalanma fırsatı verirsiniz" diye düşünüyordu; bu, en azından artık savunmadığı bir düşünce.

Bugün AEC'nin başkanı olan, o zamanki danışmanı Glenn Seaborg, "tek istedikleri şeyin hakikat" olduğu konusunda güvence vermiş olsa da pek çok olay, Gofman'ın AEC'nin niyetleri hakkındaki şüphelerini doğruladı. Livermore'da laboratuvarını kurduktan birkaç hafta sonra, Gofman, AEC laboratuvarlarından pek çok bilim insanıyla birlikte Washington'a çağrıldı, bu kişilerden, kadrolu bir bilim insanını, Utah sakinlerinin bomba denemeleri yüzünden aldığı radyasyon oranının daha önce açıklanan orandan yüz kat fazla olduğunu açıklamaktan caydırması istendi. Gofman ve diğerleri bu talebi reddetti ve o kişi sonuçları yayınladı. Ne yazık ki Gofman, bu yapıldığında çok az gürültü koptuğunu anlatıyor.

3 yıl sonra, 1965 yılında Gofman'dan, AEC'in Plowshares Projesi, yani yeni Panama kanalı gibi, sivil inşaat projelerinde atom bombalarının kullanılması seklindeki insanın kanını donduran öneriyi değerlendirmesi istendi. Gofman bunun "biyolojik çılgınlık" olacağı sonucuna vardığında, Livermore'daki bölümü "içimizdeki düşman" takma adını aldı. Projeden vazgeçildi, ancak bunun nedeni Gofman'ın hesaplamaları değil, ABD'nin atom bombalarının dünya çapında çoğaltılmasını teşvik etmesini olanaksız hale getiren nükleer anlaşma görüşmeleriydi. Gofman'ın Plowshares raporuna gösterilen tepki bir parça homurdanmaydı; misilleme değil.

AEC'nin tepkisi, 1969 yılındaki düşük-doz tartışmasında farklıydı. O yıl *Esquire* "Bütün Çocukların Ölümü" başlıklı bir makale yayınladı. Makale, Ernest Sternglass adlı bir fizikçinin, atom denemeleri sırasında yayılan radyasyon nedeniyle dört yüz bin Amerikalı çocuğun öldüğü şeklindeki tahminlerine dayanıyordu. AEC, desteklediği labora-

3. Freeman, *Nuclear Witnesses*, s. 89'dan alınmıştır.

tuvarlardan Sternglass'ın iddialarının yalanlanmasını istedi, Gofman ise önceki öğrencisi ve artık meslektaşı olmuş bir kişiden çalışmayı değerlendirmesini istedi. Arthur Tamplin, Sternglass'ın bir eğriyi yanlış okuduğu sonucuna vardı; Tamplin'e göre sayı 400.000 değil 4.000 civarındaydı. Livermore'daki meslektaşları, Tamplin'in tekzibinden çok memnun oldu ancak AEC, 4.000 ölü şeklindeki alternatif tahminden hoşlanmadı. Görevliler Sternglass'ın eleştirisini popüler bir magazinde, kendi ölüm oranı tahminini ise uzmanlar için hazırlanan bir dergide yayınlamasını önerdi. Gofman ve Tamplin bu öneriyi reddetti ve Tamplin her ikisini de *Bulletin of the Atomic Scientists*'de [Atom Bilimcileri Bülteni] yayınladı.

Düşük dozda radyasyon almış insanların ölmeleri gereken yaştan 209/F14 önce ölüp ölmediklerini merak eden Gofman ve Tamplin, bu insanlar hakkında veri toplamaya başladı. AEC'nin, altında insanların radyasyondan zarar görmediği bir "güvenli doz eşiği" olduğu şeklindeki iddiasını sorgulamaya başladı. İki bilim insanı, Amerikalıların tümünün her yıl maksimum "güvenli dozu" aldıkları takdirde, gerçekleşmesini bekledikleri ölü sayısını hesapladılar: Sonuç (daha sonra 32.000'e yükselttikleri) 16.000 sayısıydı. Bunun üzerine AEC Tamplin'in bulgularını örtbas etmeye başladı. Gofman ve Tamplin'in çalışmalarının yetersiz olduğu söylentileri yayıldı ve Gofman "eski bilim insanı" olarak anılmaya başladı; ki bu iki iftira bugün bile Gofman'ı öfkelendirmektedir. AEC Tamplin'i sunduğu bütün mesleki makaleler için onay almaya zorladı, bu onay olmadan Tamplin toplantı masraflarını kendisi karşılayacak ve makalelerini hiçbir Livermore sekreterine yazdıramayacaktı. Ocak 1970'de AEC Gofman'ın on üç kişilik kadrosundan on iki kişiyi işten çıkarttı. İki yıl sonra komisyon Gofman'a ayrılan fonu kaldırdı ve artık kötü bir itibara sahip olan Gofman diğer federal kurumlardan da destek alamayacak hale geldi. 1975 yılında, 55 yaşındayken California Üniversitesi'nden erken emekli oldu. Bir ölçüde yavaşlamasına ve artık bir laboratuvarının olmamasına rağmen, radyasyonun etkileri üzerine yazmaya ve ders vermeye devam eden ve antinükleer bir grup olan Nükleer Sorumluluk Komitesi'ni kuran Gofman aktif bir "emeklilik" yaşadı.

Verilerin azlığı nedeniyle, düşük dozda radyasyona maruz kalmanın etkilerini hesaplamak başlangıçta yapılan varsayımlardan büyük ölçüde etkilenir. Bu çalışma için gerekli olan verilerin en iyileri, Hiroşima ve Nagasaki'deki Japonların sağ kalanlarından gelen verilerdi; 1945 yılında çocuk yaşta olanlar bugün elli ve altmış yaşlarındalar. Bu

insanların öteki Japon kuşaklarından daha erken yaşlarda ölüp ölmediğini gösterebilecek verilere ancak bugün ulaşılabilmiştir. Gofman ve Tamplin kanser vakalarının radyasyona maruz kalma miktarı ile kabaca orantılı olduğunu, yani güvenli eşik diye bir şey olmadığını öne sürer. Nükleer kurumlar bunun tersine inanır. Ancak kanıt tartışmayı sonuçlandıracak nitelikte olmadığından Gofman güvenli eşik diye bir şeyin belirlenmediği konusunda haklıdır.

Gofman anti-nükleer bir strateji şeklinde bile olsa bilime inanmayı sürdürüyor. Anti-nükleer gruplara hitap etse de bunların bazı taktikleriyle alay ediyor: "Hayatımın beş dakikasını bile bir NRC toplantısına

harcamam; bu bir düzmece mahkemedir, ancak bu olacak şekilde tasarlanmıştır." Anti-nükleer gruplar nükleer enerjiye karşı bilimsel temelde mücadele edebilecek kadrolu bilim insanlarını desteklemek için daha çok kaynak ayırmalıdır, çünkü aksi takdirde "insanları sadece korkutursunuz hepsi bu." Bununla birlikte bu gruplar eli yüzü düzgün bir bilimle uğraşmalı: "Anti-nükleer insanlar işe yaramayan bilimsel çalışmalar çıkartırlarsa, onlar da benim gözümde işe yaramaz olacaklardır." Başlıca gruplardan bir tanesinin, kanıtı anlayacak hiçbir uzman üyesi olmadığı için Gofman'ın kanıtını kullanmama kararı aldığını, çevreci ve anti-nükleer grupların çoğunun –oldukça teknik– son kitabının bedava bir nüshasını almakla ilgilenmediğini söylüyor.

Gofman radyasyon üzerine yaptığı çalışmanın bilimsel yollarla asla çürütülmediğini gururla iddia ediyor. Bilimle ilgili sorun bilimin yöntemleri değil "kötü bilimsel inanç"tır. Bilim yapanlar sıklıkla çıkar çatışmaları yaşarlar, bu yüzden hakikati bulmaya çalışmaktan farklı güdülerle hareket ederler. Kendisine göre o "rasyonel bilime, mantığa ve akıl yürütmeye inanan, doğrusal düşünme yanlısı bir insandır. Verili bir sorun için bir cevap vardır, buna M diyelim. O vardır ve yarın değişmeyecektir." Uzun deneyimler bu inancı doğrulamıştır: "Veri okumalarım temelinde tekrar tekrar kafa patlattım ve genellikle doğru sonuca ulaştım."

Onu eleştirenlere göre Gofman'ın AEC'den gördüğü muamele karşısında yaşadığı öfke patlaması, keskin bir kendini haklı görme tavrına dönüştü. Bilimsel bulgularına duyduğu güvenle, olguları onun gördüğü şekilde kabul etmeyenlere fazla sabrı yoktu. *Newsweek*'e "Güvenli bir radyasyon miktarı olduğu şeklindeki ifade, mutlak, apaçık bir yalandır", dedi. Onu eleştiren birine karşılık olarak şunları söyledi: "Bu küstah ve aşağılayıcı mektubu yazmış olmak için gerçekten ne kadar aptal olmanız gerektiğini söylemek zorundayım." AEC için ise

"Hiçbirinde ne ahlâk ne de bir parça dürüstlük var" şeklinde konuştu.[4] İtirazlarını devam ettiren, bilime duyduğu inanç Gofman'a Eski Ahit'in çölde yalnız başına, ağlayan peygamberinin retorik üslubunu kazandırdı. Protestosu (bilimiyle duyduğu gururdan AEC'ye duyduğu hınca kadar) duyguların güçlü harmanına, düzgün bir şekilde söze dökülmüş ahlâki ilkelere ve bilimsel inançlara (bilimsel bulgular ve bürokrasi üzerine yapılan gözlemler) dayanıyordu.

Gofman bilimsel kavrayış arayışı ile cevapları zaten bildiklerine inanan mühendislerin güvenini karşılaştırmada çok zekice davranmıştır. Mühendislerin sadece, milyonda, on milyonda ya da milyarda (ya da ne kadar gerekliyse) birini kaybedecek şekilde plutonyumu işleyecek tesisler inşa edebileceğinde ısrar eden bir kişi ile arasında geçen konuşmayı aktarıyor. Saçma, diye düşünmüş: "Bu, mühendislerin kibri; her şeyi yapabileceklerini sanıyorlar." Aksine, Gofman yeni veriler karşısında her zaman fikrini değiştirebileceğinde, yani bilimin her zaman eleştirel, sorgulayıcı olması ve kapılarını ampirik testlere açık tutması gerektiğinde ısrar ediyor.

İşte açık bir ahlâki görüşle, bir dizi kurala, bilimsel yöntemin kurallarına duyduğu inançla yaşayan bir adam. İş ahlâkı sıklıkla ahlâki bir mutlak halini alabilir. Bürokratik otoriteden şüphe eden bir kişilikle birlikte bu inanç, Gofman'ın AEC'nin ardı arkası kesilmeyen baskılara karşı durabilmesini sağladı. AEC'nin onun en derin ahlâki prensiplerini ihlal ettiğinde ve kendisinden de ihlal etmesini istediğinde yaşadığı ahlâki şok, yirmi beş yıldan sonra bile canlılığını yitirmeyen derin duygular doğurdu. Gofman nükleer enerji karşıtı protestoya katıldı, uzmanlığının ve otoritesinin yardımıyla 1970'lilerin başında oluşan ulusal harekete ilham verdi. Önce bir muhalif daha sonra da bir protestocu olabilmek için bir çalışanın, günlük rutinlerine hayır diyebilecek, oyunun normal kurallarını sorgulayacak, çetin güçlere ve çalışanların karşılaşabilecekleri misillemelere karşı koyacak güçlü bir inanç sistemine sahip olması gerekir. Yine de, bunu başaranlar hiç de az değildir.

4. Alıntıların üçü de şu kitaptan yapılmıştır: J. Samuel Walker, *Containing the Atom: Nuclear Regulation in a Changing Environment, 1963-1971* (Berkeley: University of California Press, 1992), s. 348.

Günlük hayatta kimi zaman yanlış olduğunu düşündüğümüz şeyleri yapmamız istenir. Bunu isteyen büyük bir şirket ya da hükümet kurumlarının desteklediği patronumuz olduğunda çoğumuz, çoğu zaman itaat ederiz. Günlük rutinlerin ataleti bizleri, yapmamızı istenen şey hakkında durup düşünmekten alıkoyar ve misilleme korkusu, durup düşündüğümüzde, vicdani tereddütlerimize göre hareket etmemizi engeller. Ancak kimi zaman insanlar hayır der, tıpkı John Gofman'ın AEC'nin isteklerine rağmen bilimi saptırmayı reddetmesi gibi. Bu "etik direnişçiler" (ya da itirazlarını kamuya duyurduktan sonra "muh-

birler") bireysel protestonun çarpıcı eylemlerini yüklenirler; bu, belki de inceleyeceğimiz en farklı bireysel protesto biçimidir. Ayrıca büyük bir kısmı genellikle kendilerinin de eylemci olmalarıyla sonuçlanacak şekilde örgütlü protesto hareketlerine büyük bir canlılık ve ilham katarlar. Geçen bölümde gördüğümüz yerel ABO protestocuları gibi bu çalışanlar da otoritenin kendilerine ihanet ettiğini düşünürler. Kendilerinden ahlâki ilkelerine göre yanlış olan bir şey yapmalarının istenmesi önemli bir ahlâki şok gibi etki gösterir. Bazıları için bu, ahlâki ilkeleri dile getirme ve doğrulama fırsatıdır.[5]

Ahlâk, kültürün insanların duygularından ve bilişsel kavrayışlarından yargı ve eylem için çıkarımlarda bulunan boyutudur. Bir kişinin dünyayı nasıl resmettiği ve dünyada ne yapması gerektiği sadece toplum bilimcilerin "değer bağımsız" ideolojilerinde ayırt edilebilir. Eğer bir cenini, organlarının şekli, çevredekilerin farkında olma ve parmak izleri bakımından normal insanlara benzeyen "doğmamış bebekler" olarak algılıyorsanız, kürtajı bir cinayet olarak lanetleme ihtimaliniz vardır. Somut toplumsal pratikler ve inançlar kaçınılmaz olarak duygu-

5. Myron Glazer ve Penina Glazer *etik direnişçiler* terimini *The Whistleblowers*'ta kullanır. Diğer kaynaklar şunlardır: Robert J. Baum, der., *Ethical Problems in Engineering*, 2. cilt, *Cases* (Troy, New York: Rensselaer Polytechnic, 1980); Frederick Elliston, John Keenan, Paula Lockhart ve Jane van Schaick, *Whistleblowing Research: Methodological and Moral Issues* (New York: Praeger Press, 1985); J. Vernon Jensen, "Ethical Tension Points in Whistleblowing," *Journal of Business Ethics* 6 (1987): 321-328; Marcia A. Parmerlee, Janet P. Near ve Tamila C. Jensen, "Correlates of Whistle-Blowers' Perceptions of Organizational Retaliation," *Administrative Science Quarterly* 27 (1982): 17-34; Robert Perrucci, Robert M. Anderson, Dan E. Schendel ve Leon E. Trachtman, "Whistle-Blowing: Professionals' Resistance to Organizational Authority," *Social Problems* 28 (1980): 149-164; Alan F. Westin, der., *Whistle Blowingl Loyalty and Dissent in the Corporation* (New York: McGraw-Hill, 1981). Bu bölümün bir kısmında şu eserden yararlanılmıştır: Mary Bernstein ve James M. Jasper, "Whistleblowers as Claims-Makers in Technological Controversies"; *Social Science Information* 35 (1996): 565-589.

sal ve ahlâki bir ağırlık kazanır; Harold Garfinkel'in yaklaşık kırk yıl önce deneylerinde gösterdiği gibi anlayışlarınıza yönelik tehditler sonucu sadece şaşırmaz, aynı zamanda ahlâki olarak öfkelenirsiniz. Ortak görüşe dayanan varsayımları ihlal edildiğinde, Garfinkel'in deneylerindeki denekler "şaşkınlık, hayret, şok, endişe, utangaçlık ve kızgınlık"[6] ile karşılık verdiler. Ontolojik güvenlik bilişsel ve duygusal, ama aynı zamanda ahlâkidir. Protesto öncelikle ahlâki görüşle ilgilidir çünkü katılımcıların, dünyanın nasıl bir yer olması gerektiği ve nasıl bir yer olmadığı konusunda iddiaları vardır. Protesto çoğu zaman, katılımcının dünyanın nasıl olduğunu ve nasıl olması gerektiğini anlamasına yardım eder.

Modern dünyada, ahlâki görüşlerimiz genellikle iyi bir toplumun nasıl kurulacağı; iş ve ödül dağıtımının nasıl olacağı, hangi tür faaliyetlerin tercih edilip hangilerinin edilmeyeceği, ne tür karar verme şekillerinin var olacağı şeklindeki sorular için hazırlanan projelerden (ütopya) meydana gelir. Ahlâki görüşlerimizin çoğu ayrıca, bireyler için (en azından dolaylı biçimde) iyi hayat imgelerini içerir. Bunlar iyi toplumu, iyi hayatlar yaşayabilme fırsatları yaratan toplum olarak gören antik Yunan ve Roma ahlâk felsefelerinde daha da belirgindi. Bugün ayrıntıları bulup çıkarmaya yönelik güdülerimiz ve becerilerimizle beraber geniş bir entelektüel ve mesleki birikimimiz olduğundan dikkatimizi daha çok olası toplumlar için yapılacak tasarılar üzerinde yoğunlaştırıyoruz. Ancak protesto hareketleri bireylere yapacak şeyler verir: üzerinde hayatlarını temellendirdikleri ve hayatlarına anlam kazandıran faaliyetler. En azından protestonun kendisi iyi bir hayatın parçası haline gelir. Özellikle kişisel kimliklerini birer eylemci olarak geliştirdiklerinde, iyi toplum ve iyi hayat, protestocuların ahlâki görüşlerinde yeniden birleşir.

Ahlâk ne tür bir tatmin sunar? Bir ütopyaya gerçekten erişmenin tatmini değil, onun için mücadele etmenin verdiği tatmin. Oscar Wilde'e göre "Ütopya ülkesini barındırmayan bir harita işe yaramaz bir haritadır." Bu, kişisel yaşantımızı doğru bir sürece oturtmanın verdiği hazdır: Ahlâki ilkelerimize uygun olduğunu düşündüğümüz bir hayatın beraberinde getirdiği içkin ödül. Sanatkârlık için de geçerli olabilecek bir tanımla Albert Hirschman, bu eylemden, gelecekteki bir olayın önceden tadını çıkarmanın zevki haline gelen "uğraşma ve uzlaş-

6. Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1967).

manın iç içe geçirilmesi (ve birbirine karıştırılması) olarak bahseder."[7] Ahlâkta ve sanatta, uğraşma, bir bakıma hedefin kendisidir. Rasyonalistleri eleştirirken Amitai Etzioni ahlâki bağlantılara dayanan eylemlerin, temelde öteki hazların gözetilmesine yönelik eylemlerden farklı olduğunu belirtir. Ona göre ahlâki eylemler "ötekilere uygulandığında bir yükümlülüğü, bir genellemeyi ve bir simetriyi yansıtır ve içkin olarak güdülenir." Ahlâki değerler, uzun süreli bağlantıları yansıtır ve değişen koşullar altında varlıklarını inatla korur. Ahlâki değerlerimiz daha anlık hazlarla çatıştığında her zaman birinciyi seçmeyiz ama seçtiğimiz zaman aldığımız tatmin daha derin ve diğerlerinden tamamen farklı bir tatmindir.[8]

Daha az doğrudan söylendiğinde, doğru şeyi yapmak başka insanlara olduğu kadar kendimize de nasıl bir insan olduğumuzu iletme yollarından biridir. Rasyonalistlere göre itibar, istediğimiz şeyi elde etmemizi sağlayan tamamen işlevsel bir mal varlığı olabilir. Daha az kinik bir görüşe göre, kişisel kimliğim büyük ya da küçük kararlar alarak zaman içinde yarattığım bir şeydir. Kendimi farklı ölçülerde ve biçimlerde ortak noktası olan bir ya da birden fazla topluluk ya da ilke kümesi ile özdeşleştirir ve bu özdeşimi sergileyecek şekilde hareket ederim. Kişisel kimlik algım gelecekte yapacağım seçimleri etkiler. Bireysel biyografi çevremdeki küçük kültür bileşenlerinin bir birikimi ve hafızamdaki kendi geçmiş seçimlerim ve davranışlarım olarak önemlidir. Grup üyeliği tipik olarak bu kimlikleri güçlendirir. Başkaları takdir ettiğinde ve ihlal edenler cezalandırıldığında dini ilkelere uymak daha kolaydır. İş ahlâkının kuralları yazıldığında, resmen tartışıldığında ve derslerde öğretildiğinde kolay unutulmaz. Bütün kimlik türleri (bireysel, kolektif kimlikler, hatta hareket kimliği) belli ahlâki yükümlülükler taşır. Aslında kimlik öncelikle ahlâkidir. Charles Taylor'un söylediği gibi "Kim olduğumuzu bilmek ahlâki bir uzayda yolunu bulmaktır, burada iyi ve kötünün ne olduğu, neyin yapılmaya değer ya da değmez

7. Albert O. Hirschman, "Against Parsimony", s. 150.

8. Amitai Etzioni, *The Moral Dimension: Toward a New Economics* (New York: Free Press, 1988), s. 41-42. Ahlâki tercihler karşısında rasyonalist modellerin sınırlılıklarına dikkat çeken Etzioni şöyle der: "Alıştığımızın aksine, ekonomik seçimler de dahil ahlâki mütalaalarla görece ağır "yüklenmiş" seçimlerin tersine çevrilmesinin (örneğin, asimetrik olanlar) zor olması, çok 'toptan'(ya da oldukça süreksiz) olması, ya da yüksek bir 'duraklama etkisi (bir eşiği geçmeye karşı gösterilen ve eşik geçilmedikçe davranışı sabit kılan direnç; geçiş tamamlandığında isteksizlik büyük ölçüde azalır ya da ortadan kaybolur) sergilemesi beklenir." (s. 76). Bu düzlemde Jon Elster ahlâki özgecilik ile (başkalarına ahlâki görevimiz olduğu gerekçesiyle yardım etmek) psikolojik özgecilliği (başkalarına kendimizi iyi hissetmemizi sağladığı için yardım etmek) karşılaştırır. Bkz. Elster, *The Cement of Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), s. 47.

olduğu, sizin için anlamlı ve önemli; önemsiz ve ikincil olanın ne olduğu sorgulanır".[9] Kimlik asla tamamen bilişsel bir sınır değildir.

Ancak protestonun büyük bölümü muhakkak doğru olanı *yapmayı* değil, neyin doğru olduğunu *söylemeyi* kapsar. Bu tür bir ahlâki beyanın kendisi önemli bir pratiktir. Kişi kendi ruhunu inceler ve inançları ile duygularını düzene sokar; bunlardan en önemli olanlarını dile getirir. İnsan, bir grubun parçası olmanın kendisine verdiği güven ve şevkle, başkalarının yanında yer alarak kendini ifade eder. İnsan aynı zamanda başkaları için de konuşur ve onları da kendi görüşlerini dile getirmeye teşvik etmeyi umar. İnsan ilham vereceğini umarak belli formülasyonları sınar. Dünyayı tanımlamak ve dünyada edimde bulunabilmek için yeni bir dil önerir.

Kısaca söylemek gerekirse bu bölümde *normal insanların, doğru (ve kısmen öngörülebilir) koşullarda onları bireysel ya da kolektif protesto ihtimaline açık hale getirecek ahlâki ilkelere sahip olduğunu* göstermeye çalışılacaktır. İnsanların kültürel sistemlerindeki öteki bileşenler gibi, ahlâki değerler de insanların belli hareketlere katılmalarını daha muhtemel kılar. Ahlâki kurallar kesin olmaya yatkındır böylece itirazı olan bir kişi bunların ne zaman ihlal edildiğini bilir ve bir şeyin niye yanlış olduğunu söyleyebilmesiyle güven kazanır. Muhbirlik özellikle bireysel protesto eylemlerinin konusu olmaya daha yakındır. Ahlâki ilkelere dayanan tek eylem örneği değilse de bilimi, teknolojiyi ve uzmanları sorgulayan endüstrileşme-sonrası hareketlerin önemli bir tanesidir. İhlal edildiğinde, pek çok temel ahlâki ilke benzer bir ahlâki şok yaratabilir ve bireyin protestoya katılmasının koşullarını hazırlayabilir. İlkeler ne kadar kesin ise bir birey bireysel protestoya o kadar yakındır, bunun tersine, örtük ilkelere yönelik şoklar muhtemelen, eylemcilerin ihlali dile getirmelerini ve kurbanları örgütlü protestonun içine çekebilmelerini gerektirecektir.

B. MUHBİRLER

Kuruluşlarındaki bir yanlışı eleştiren etik direnişçiler, rahatsızlıklarını *halka* ihbar ettiklerinde, muhbir adını alırlar; muhbirler, yaygın şekilde kuruluşlarındaki yanlış olduğunu düşündükleri uygulamaları halka açıklayan çalışanlar olarak tanımlanır. Muhbirlerin, ihlal edildiğini hissettikleri kurallar (Gofman örneğinde, bulguların örtbas edilmesiyle

9. Charles Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), s. 28.

bilimsel ilerlemenin engellenmesi gibi) mesleki, (kanunların çiğnenmesi, yöneticilerin yanlış yönlendirilmesi gibi) yasal, ya da (örneğin laboratuvar hayvanlarının istismar edilmesi; kamu sağlığının tehdit edilmesi gibi) doğrudan etik olabilir. Her durumda kuralların ahlâki bir temeli vardır. Bu etik direnişçiler genellikle sorunu kurum içi prosedürlerle düzeltmeye çalışırlar, ancak çabaları engellendiğinde bilgilerini halka açıklamaya karar verirler. Yaşadıkları öfke patlamasını kamuoyunda ilk kez dile getirmeleri direnişlerini ve çoğu zaman da kariyerlerini ciddi biçimde değiştirir.

Bu tür bir itirazın temel nedeni, her biri kendi içinde muhtemelen mantıklı olan iki kural ve beklenti dizisinin birbiriyle çatışmasıdır. Mesleki standartların ihlali, muhbirliğin en yaygın nedenidir: bir yanda mesleki yargı ve özerklik arasındaki neredeyse evrensel gerilimin ortaya çıkardığı sonuç, öbür yanda büyük kuruşların birbirlerine yönelik denetim ve kâr ihtiyaçları.[10] Kimi zaman, çatışma temel değerler konusunda olduğunda, zaten başından beri ahlâki itirazları olan "casuslar" şüphelendikleri suiistimalleri açığa çıkarmak için kuruluşlara girerler. Üyeleri kimi zaman, denek hayvanlarının koşullarını belgelemek için laboratuvarda işe giren hayvan hakları hareketinde olduğu gibi ender de olsa casuslar görülmüştür.

İlk önce, kurallar ve beklentiler arasındaki çatışmadan doğan itiraz, bireylerin ve işyerinin kendine özgü etkileşimleri yoluyla muhbirliğe evrilir. Uzmanların bulgularına göre, çalışanlar, "kendilerini kuruluşun formel hedeflerine ya da projenin başarıyla tamamlanmasına adamışlarsa, kuruluşla aralarında özdeşlik kurmuşlarsa ve güçlü bir mesleki sorumluluk duygusuna sahiplerse"[11] açıklanması kuruluşa zarar verebilecek bilgiler ile halka gitmeleri daha muhtemeldir. Başka bir deyişle kuralları ötekilerden *daha fazla* benimsemişlerdir. İlginçtir ki, yalnız insanlar ile diğer "içe kapanık kişilikler"in, muhbirliğin aleyhine işleyen, çalışma grubu tarafından uyum sağlaması için uygulanan

10. Bu gerilim konusunda, bkz. Talcott Parsons, "The Professions and Social Structure," *Social Forces* 17 (1939): 457-467; W. Richard Scott, "Professionals in Bureaucracies-Areas of Conflict," Howard M. Vollmer ve Donald L. Mills, der., *Professionalization* içinde (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1966); Richard H. Hall, "Professionalization and Bureaucracy," in Richard H. Hall, der., *The Formal Organization* (New York: Basic Books, 1972); ve Peter F. Meiksins ve James M. Watson, "Professional Autonomy and Organization Constraint: The Case of Engineers," *Sociological Quarterly* 30 (1989): 561-585.

11. Elliston v.d., *Whistleblowing Research*, s. 26. Ne var ki kişinin kendini kuruluşun hedefleri ile özdeşleştirmesi "ulvi idari hırs"lara neden olduğunda bile bunlar muhbirliği azaltabilir; bkz. Andrew Hacker, "Loyalty –and the Whistle Blower," *Across the Board* 15 (1978): 67.

baskılara direnmesi daha olası görünmektedir (protestonun biyografik boyutunu incelemek için bir başka neden). 9. bölümde tartışacağımız gibi, kişilikler önemli bir rol oynar.[12]

Muhbirliği doğurabilecek işyerlerinin dolaylı ve karmaşık iletişim ve otorite ağları vardır, teknik itirazları yatıştırmak için tasarlanmış yapılardan mahrumdur ve çalışanların şüphelerini dile getirmelerini engeller. Kârın azamileştirilmesi doğrultusundaki ortak itki, pahalıya mal olacak hata düzeltme tedbirlerine yol açabilen itirazın bastırılmasını teşvik eder; sıkı çalışma saatleri ve kuruluşun yapısına işlemiş iç rekabet, yöneticilere ve onlarla işbirliği yapanlara itirazı susturma şansı verir. Özel protesto engellendiğinde kamusal protesto başlar.[13]

Pek çok güdü, kurum içi itirazı doğurabilir ama onu halka bildirmek kaçınılmaz şekilde yanlışı ifşa etme eylemidir. Bu, öfkeyle ya da acıyla yapıldığında bile, tam bir bireysel ahlâki protesto eylemidir.

Muhbirler normal olarak, bir kuruluşun meşrulaştırıcı retoriği ile kuruluşun gerçek davranışı arasındaki ihtilafa işaret eder; bu, her protestocu için güçlü bir noktadır. Temel değerler üzerindeki görüş ayrılıklarının yaygın olduğu, kendi içinde bölünmüş modern toplumlarda herkesin lanetlediği bir kuruluş hakkında, eleştirmenlere söyleyecek pek az şey kalır. Kuruluşu yalan söylerken yakalamak bunlardan bir tanesidir. Bir kuruluşun söyledikleri ve yaptıkları arasındaki çelişkilerin bir çeşit yalan olduğu genellikle hissedilir. Bu muhbirliğin uzmanlığıdır.

Muhbirlerin birer tanık olarak güvenilirliği benzersizdir. Kuruluşların, kendi gerçeklerini desteklemek için bireylere göre daha fazla kaynağı vardır; ancak kendi çıkarını gözettiği o kadar aşikardır ki, seslendiklerinin çoğu onların savunularına şüpheyle yaklaşır. İşverenlerini eleştirirken, muhbirler son derece güvenilirdir; çünkü o anda, kuruluşlarının çıkarlarına hizmet etmiyorlardır. Dürüst bir birey ve yozlaşmış bir kuruluş arasındaki uyuşmazlık, zamanla onur kazanmış mesleklerini müdahale olmadan devam ettirme çabaları, ya da alçakça niyetlerle tahrif edilmiş bilimsel bilirkişi raporlarının tehlikesi gibi, ortak kültü-

12. Genellikle olduğu gibi, insan motivasyonunun karmaşıklığı kurmacaya bırakılır ve Tim Parks mükemmel romanı *Shear*'da (New York: Grove Press, 1993) farklı bir muhbir portresi çizer. Baş kahramanın kendisi yıpranmış bir evliliğin monotonluğunu kırmak için mi, görev duygusunu tatmin etmek için mi yoksa kız arkadaşı onu utandırıp diğerleriyle birlikte hareket etmeye teşvik ettiği için mi muhbirlik yaptığından emin değildir. Ancak burada kurmaca ile toplumsal bilimin farkı vardır: Parks'ın karmaşık portresi, inandırıcı olsa da, çoğunun görev duygusu diğer motivasyonlardan daha ağır basan çoğu muhbiri temsil eder nitelikte değildir.

13. Bkz. Elliston v.d., *Whistleblowing Research*; Perrucci v.d., "*WhistleBlowing*;" ve Westin, *Whistle Blowing!*

rel temalar' üzerinden giden muhbirlerin hikâyeleri son derece güçlü olabilir. Halk bu retorik metaforları anlar; kahramanları ve kötüleri kolayca ayırt eder.

Muhbirlik kimi zaman bir firmada ya da kuruluşta değişimlere neden olur. Seksen yedi muhbir üzerine yaptıkları bir araştırmada Karen ve Donald Soeken, bunların yüzde yirmisinin eylemlerinin sonucu olarak olumlu değişmeleri aktardığını gördü. "Bu yüzde içindekilerin çoğu personel değişmeleri üzerinde durdu: yönetimin tamamen değişmesi, personel uygulamalarının düzeltilmesi, çalışanların tayini ya da yerlerinin değiştirilmesi, ya da yeniden atanmamaları, bölümün yeniden yapılandırılması. Ötekiler ise uygulanan politikalardaki, soruşturmalardaki değişiklikleri, iyileştirilmiş güvenliği ve FBI ya da NRC'nin yürüttüğü resmi araştırmaları dile getirdiler."[14] Pek çok durumda, muhbirler, teknoloji, uygulama ya da endüstri gibi konularda kamusal tartışmalar doğurarak ya da bu tartışmaları esinleyerek ya da yeni düzenlemeleri ve politikaları teşvik ederek bir toplumsal sorun hakkında halkı bilinçlendirdi. Muhbirler kamuya yönelik potansiyel tehlikelere, hatalı inşaat ve iskanlara, sadece üretenlerin bildiği risklerin gizlenmesine ve yozlaşmalar ile rüşvetlere tanıklık eden kilit bir kaynaktır.

Muhbirler önemli ve baskı altındaki bir bilgiyi kamuya açıklamakla topluma yardım ediyorlarsa da işverenleri bunu çoğunlukla böyle görmezler. Muhbirlere karşı en büyük tepki misillemedir, çünkü işverenler "içerdeki düşmanlara" karşı hınçla doludur. Günden güne, muhbirler taciz edilir, başka yerlere gönderilir ve kovulur.[15] Bir olayda

---

14. Karen L. Soeken ve Donald R. Soeken, "A Survey of Whistleblowers: Their Stressors and Coping Strategies," yayınlanmamış makale (Laurel, Maryland, 1987), s. 9.

15. Bkz. Richard Mauer, "Pipeline Company, Stung by Critic, Goes After Whistle-Blowers," *New York Times*, 23 Eylül 1991. İşverenleri tarafından rahatsız edilen, iftira edilen ve kovulan, belgelenmiş yüzlerce muhbir örneği vardır. Bir örnek için bkz. Ralph Nader, Peter J. Petkas ve Kate Blackwell, der., *Whistle Blowing: The Report of the Conference on Professional Responsibility* (New York: Grossman, 1972); Charles Peters ve Taylor Branch, *Blowing the Whistle: Dissent in the Public Interest* (New York: Praeger, 1972); Leslie J. Freeman, *Nuclear Witnesses: Insiders Speak Out* (New York: W.W. Norton, 1981); Brian Martin, "Nuclear Suppression," *Science and Public Policy* 13 (1986): 312-320; Brian Martin, C. M. Ann Baker, Clyde Manwell ve Cedric Pugh, der., *Intellectual Suppression: Australian Case Histories, Analysis, and Responses* (North Ryde, Australia: Angus and Robertson, 1986). Marcia Parmerlee ve arkadaşları, misillemenin daha çok, yaş, eğitim ya da deneyim nedeniyle işverenlerin en çok değer verdiği çalışanlara karşı yapıldığını buldular. Bu kişiler muhtemelen daha inandırıcıydı, bu yüzden de, işverenin gözünde daha büyük bir tehditti. Kıdemli çalışanlar muhbirlik yaptığında işverenin hissettiği ihanet duygusu daha da kuvvetlidir. Bkz. Parmerlee v.d.., "Correlates of Whistle-Blowers, Perceptions of Organizational Retaliation."

Trans-Alaska boru hattını işleten şirket Alyeska, dışarıdakilere bilgi veren işçileri tespit etmek amacıyla çöpleri ve telefon kayıtlarını incelemesi için özel dedektifler tuttu ve çalışanlardan biri kovuldu. Bir başka yaygın taktik de insanın kişiliğine saldırmaktır; asıl konu itirazın kendisi yerine muhalif ve muhalifin kişiliği haline getirilir. New York'ta bir öğretmen yerel okul yönetimindeki yozlaşmadan halkın önünde yakındığında, düşmanları onun eski çıplak fotoğraflarını dağıtmışlardı.[16] Soeken'in konuştuğu seksen yedi muhbirden biri hariç hepsi, en yaygın biçimi üstler tarafından taciz edilme, faaliyetlerin yakından izlenmesi, iş sorumluluklarının yok edilmesi, işin kaybedilmesi ve aynı statüye sahip kimselerce taciz edilme gibi misilleme çeşitleriyle karşılaşmışlardı (ve bunların her biri konuştukları kişilerin yarıdan fazlası tarafından yaşanmıştı).[17] Misilleme sadece itiraz edenlerin kararını sertleştirir gibidir, geçici bir süre açığa almaya ve dışlamaya dönüştüğünde ise misilleme, onları kendi hakikat görüşlerine göre hareket etmede özgür kılar. Ahlâki görüşleri korkunç saldırılara karşı direnebilir.[18]

Muhbirlik ahlâki eylemin en iyi örneğidir. Muhbirler üzerine yaptıkları kapsamlı çalışmada Myron ve Penina Glazer bunu açıkça ortaya koyuyor: "Ancak oldukça gelişmiş bir alternatif inanç sistemine sahip olan çalışanlar, yönetimin kendi taleplerine uyulması için yaptığı yoğun baskıya direnebilir."[19] Myron ve Glazer muhbirlere bu gücü veren üç çeşit ahlâki sistem buldular. Bunların en yaygını mesleki eğitimdi. Diğeri ise dini inanç. Özellikle mavi yakalılar ve din görevlileri arasında önemli olan üçüncü ahlâki sistem ise öteki üyelerin de sağlığı ve güvenliğiyle ilgiyi endişeleri pekiştiren, cemaatle kişi arasındaki güçlü dayanışmaydı. Güçlü ahlâki inançlar şüphesiz, eşit derecede güçlü duygular ve genellikle, Gofman'ın gururu ve azmi gibi, kişilik özellikleri ile birleştirilmelidir. Bu üç sisteme siyasi ideolojileri ve beşinci bölümde tartışılan ontolojik güvenlik beklentilerini de ekleyebiliriz. Bu ahlâki özlemler ve beklentiler tablo 6.1'de görülmektedir.

16. "Wise Guys. Smearing the Whistle Blowers," *New York Observer*, 23 March 1992.
17. Soeken ve Soeken, "A Survey of Whistleblowers"
18. Ayrıca rüşvete karşı da direnebilirler. Zorlamalar teşviklerden daha yaygın olsa da United Tecnologies Corporation [Birleşik Teknolojiler Şirketi] Adalet Bakanlığı tarafından incelenen dolandırıcılık vakasında işten ayrılma tazminatı olarak açıkça, bir muhbir yöneticiye bir milyon dolar teklif etmişti. Tabii ki Adalet Bakanlığı şirketle 150 milyon dolarlık bir anlaşmaya varınca yönetici 20 milyon doların üzerinde para almıştı. Bkz. "Report of $1 Million Offer to Whistle-Blower to Keep Quiet," *New York Times*, 27 Haziran1994.
19. Glazer ve Glazer, *The Whistleblowers*, s. 97.

Tablo 6.1 Şok yaratma kapasitesindeki ahlâki özlem ve beklentiler.

Tür	Örnekler
İş ahlâkı	Kişinin işini iyi yapabilme beklentisi, örneğin mühendislerin, güvenli yapılar inşa etmelerine izin verileceğine dair beklentileri; çalışanların firmalarının kurallarına uyacağı beklentisi.
Dini inançlar	İnananların dinlerinin ilkelerini ihlal etmeye zorlanmayacakları şeklindeki beklentisi.
Cemaat bağlılıkları	Cemaat üyeleri cemaatın başka üyelerine ve cemaatın fiziksel ortamına zarar vermemeyi ve onları tehlikeye düşürmemeyi dilerler; yurttaşların kanunlara uyulması şeklindeki beklentisi.
Ontolojik güvenlik	Fiziksel çevrenin güvenli, istikrarlı ve emniyetli olduğu varsayımı.
Ekonomik güvenlik	Kişinin ailesini destekleyebilme ve himaye edebilme beklentisi.
Siyasi ideolojiler	Siyasi olarak temellendirilmiş doğru ya da yanlış eylemlere, kurumlara ve uygulamalara yönelik inançlar ve bu inançlar doğrultusunda yaşayabilme umudu.

Muhbirlik genellikle itiraz edenin, ahlâki varsayımlarını dile getirmesini ve onları ne büyüklükte bir bedel karşılığında savunmaya devam edeceğine karar vermesini gerektiren bir dönüm noktasıdır. Misilleme ve kamusallık, etik direnişçileri çoğunlukla, zamanlarının büyük kısmını, yükümlülüklerini yerine getirmekle ve kendilerini savunmakla harcadıkları yeni bir kariyer yörüngesine oturtur. İtiraz edenler çoğu kez kovulur ve Gofman'ın yaptığı gibi yeni bir kariyere başlamak zorunda kalır. Bugün kimi muhbirler federal hükümete karşı yapılan dolandırıcılığı açığa çıkarttığı için ödül toplayabiliyor olsa da çoğu hareketleri yüzünden ağır bedeller öder. Kişiler maddi çıkarlarına bu derece ters düşecek şekilde davrandığında, eylemlerinde özellikle ahlâki ve duygusal bir mantık aramamız gerekir.

Başlangıçta etik direnişçi çoğu zaman, safça, hataları açığa çıkarmasını memnuniyetle karşılayacağını umduğu firmasının yüksek çıkarlarına hizmet ettiğini düşünür. Genellikle patronunun hatalı olduğunu ve patronunun her şeyi düzelteceğini sanır. İşverenin tepkisi inkar

ve misilleme olduğunda yapılan yanlışı sistematik ve yaygın bir uygulama olarak görür; şirketin kendisini eleştirmeye başlar. Bu durumda bile muhbir, şirketinin normalde iyi olan bir endüstri içindeki çürük yumurta olduğunu düşünür. Ancak bazıları deneyimleri sonucu keskinleşir, sorunları teknoloji ya da endüstride her zaman görülen sorunlar olarak değerlendirir. Onlar için protesto gurupları artık çekici müttefiklerdir.

Tipik muhbirlerden bazıları, şikayete konu olan sorunu sistemle ilgili bir sorun olarak algılamaya ötekilerden daha eğilimlidir. İlk olarak başvurdukları yöneticilerle kendilerini hayal kırıklığına uğratan deneyimler yaşamış olanlar, resmi "çözümü", sorunun kendisinin bir parçası olarak görür. Malcolm Spector ve John Kitsuse sorunun çözülmesi için resmi bir çaba gösterildikten sonra, "prosedürlerin yetersizlik ve etkisizliğine ya da adaletsizliğine ilişkin iddiaların, çevresinde yeni toplumsal sorun faaliyetlerinin örgütlendiği koşullar haline gelmesiyle"[20] toplumsal-sorun iddialarının sıklıkla devam ettiğini ileri sürer. Bu tepki muhbirler arasında özellikle yaygındır; çünkü çoğu, sistemin ideallerine inanır ve sistemden sadece bu ideallerin standartlarını korumasını ister. Teknolojik sorunlara bulunan düzeltici çözümlerin yetersizliği çoğu muhbiri şaşırtır.

Öteki muhbirlerin tersine casuslar, genellikle bir şirket, endüstri kuruluşu ya da bir uygulama aleyhinde kullanılabilecek bilgiler toplamak amacıyla bir işe girmeden önce bir protesto grubu ile ilişki içindedir. Muhbirlik, onlar için yeni bir "kariyer" yaratmak değil, sadece siyasi faaliyetlerinin bir parçasıdır. Bu kişilerin eylemci ve hareket kimlikleri zaten vardır. İhanete uğradığını hisseden işverenleri tarafından saldırıya uğrama olasılığı özellikle bu kişiler için fazladır. Casusların meydana çıkardığı bilgi, niyetlenildiği gibi, doğrudan protesto gruplarının eline geçer. Casuslar tartışmaları daha da şiddetlendirebilir. Alex Pacheco'nun 1981 yılında gönüllü olarak çalıştığı araştırma laboratuvarında belgelediği koşullar ve çektiği fotoğraflar onun, (bugün ülkenin en büyük hayvan hakları örgütü olan People for the Ethical Treatment of Animals [Hayvanlara Etik Muamele Yapılması Yanlıları]) adlı örgütü kurmasına ve Amerika'daki hayvan hakları hareketinin oluşmasına yardım etmiştir.

Çok az muhbirlik olayı doğduğu kuruluşu etkiler; daha da azı kamusal politikaları etkiler; ancak az sayıda etkileyici olay, teknik ya da başka tartışmalarla ilgili protesto hareketlerini yaratma ve şekillendir-

20. Malcolm Spector ve John I. Kitsuse, *Constructing Social Problems* (New York: Aldine de Gruyter, 1987), s. 151-152.

mede önemli bir rol oynamıştır. İçeridekiler ve uzmanlar olarak, muhbirlerin bir yaygara kopartmak için çok fazla uğraşmaları gerekmez.

C. ETİK DİRENİŞÇİLER VE TOPLUMSAL HAREKETLER

Bazı muhbirler işverenleri ya da kuruluşları aleyhinde protesto eylemleri yapan gruplarla bağlantı kurar. Belki bu hemen gerçekleşmez, çünkü bu tür gruplar, muhbirlerin içinde çalıştığı kuruluşları ve sanayi kollarını; muhbirlerin gerçekleştirmek için hayatlarını harcadıkları türden

projeleri şiddetle eleştirirler. Örneğin tek bir olaydan dolayı hayal kırıklığına uğramış bir deniz subayının, askerliği bir yaşam biçimi olarak lanetleyen barış yanlısı bir topluluğa katılması uzak bir ihtimaldir. Nükleer konulardaki bilgileri halka açıklayan muhbirler, belli bir tesisin kötü inşa edildiğini kabul edebilirler ama geçerli bir elektrik kaynağı olarak nükleer enerjiyi toptan lanetlemeyi reddeder. Yine de, durumun aciliyetini hissetmeleri ve bir müttefike ihtiyaç duymaları muhbirleri, ideolojik farklılıkları yenmeye ve protesto gruplarıyla bağlantı kurmaya iter, çünkü protesto grupları muhbirlerin eleştirilerine açıktır. Muhbirlik kariyeri geliştiğinde, protestocular, doğal müttefikler haline gelir.

Bazı protesto grupları muhbirlere diğer gruplardan daha fazla kabul gösterir. Union of Concerned Scientists [Kaygılı Bilimciler Birliği] ya da Friends of the Earth [Dünya Dostları] gibi büyük ulusal örgütlerin, bir muhbiri korumak ya da en azından durumunu halka duyurmak için (medyaya erişim, siyasi bağlantılar, maddi destek gibi) daha stratejik bağlantıları ve kaynakları vardır. Ayrıca bir toplumsal hareket yeterince büyükse ve zaman içinde varlığını sürdürüyorsa, bu ulusal gruplar, başlıca sanayi kuruluşları tarafından kara listeye alınmış belli sayıdaki, bilgili, eski çalışana istihdam sağlayabilir. Buna ilaveten, protesto gruplarının bazıları, muhbirlerin aşina oldukları teknik dili konuşan bilim ve teknik uzmanlarını da içinde barındırır. Bu örgütler bir muhbirin bilgisinin yanı sıra, bu bilginin etkili biçimde kullanılmasının da öneminin farkındadır; kimi zaman bu insanlara istihdam da sağlayabilir. Son olarak, birkaç protesto grubunun özellikle muhbirler için sağladığı donanımı vardır, Goverment Accountability Project (Hükümet Sorumluluk Projesi) ya da Project on Military Procurement (Askeri Tedarik Projesi) gibi. Bunların siyasi bağlantıları vardır ve muhbirlerin özel ihtiyaçlarıyla ilgilenebilirler.

Muhbirler kimi zaman protestonun retoriğini, iyi bildikleri ayrıntılı olgular üzerinde daha somut bir biçimde temellendirerek ve ahlâki öfke ile bilinmeyen korkusunu aşıp bilişsel biçimde inşa ederek değiştirebilirler. Muhbirlerin çoğu meslek sahibi, çoğunlukla da mühendis olduğu için, en rahat kullandıkları dil kesinliği olan, teknik dildir. Bir protesto grubu ya da bir protesto grubu için çalışan etik direnişçiler, grubun teknik anlayışını geliştirebilir, grubun saldırı gücü için ek bir retorik düzeyi sağlayabilir ve grubu halkın gözünde daha inandırıcı kılabilirler. (John Gofman'ı tekrar örnek vermeye gerek yok sanırım.)

Her zaman muhbirler protesto gruplarına yardım etmez, bazen bunun tersi de geçerlidir. Diablo Kanyonu'ndaki nükleer enerji santrali aleyhine başlatılan coşkulu kampanya ve özellikle Hükümet Sorumluluk Projesinin varlığı, belli sayıdaki çalışana, yapıdaki çatlakları kamuya duyurma cesareti vermiştir. Orduda zaman zaman yaşandığı gibi, protestocuların argümanları, çalışanların kendi işlerini sorgulamalarına neden olabilir.

Çoğu savaş pek çok insan için oldukça değerli olan ahlâki kuralların çiğnenmesine yol açtığından savaşlar ve savaş hazırlıkları her zaman etik direnişçiler doğurmuştur. Örneğin Vietnam eşi benzeri olmayan ölçüde muhbirlik vakası doğurmuştu. 1971 yılında, savaş karşıtı, yüzden fazla Vietnam gazisi şahit oldukları savaş suçlarını halka açıklamışlar ve birkaç ay sonra Daniel Ellsberg, *Pentagon Yazıları*'nı baskıya vermişti. Amerika'nın Vietnam müdahalesini konu eden gizli tarihin yazılmasına yardım eden bir savaş plancısı olan Ellsberg, hemen, savaş karşıtı hareketin önemli isimlerinden biri haline gelmiş ve o günden beri sol-liberal davalarda aktif rol oynamıştır. Son yirmi yılda, CIA'deki, askeriyedeki, silah laboratuvarlarındaki ve savunma teşkilatının öteki kesimlerindeki yüzlerce çalışan muhbir olmuştur.[21] Düzinelercesi, eylemciliğe soyunmuş ve eski işverenleri aleyhine büyük çaplı protestolar düzenlemişlerdir. Sivil sanayi kuruluşlarında muhbirlik yapmak kişiyi, içinde çalıştığı sektörün gözünde bir "hain" yapıyorsa, bunu orduda ya da savunma sanayinde yapmak, daha beterdir. Muhbirler çoğu zaman öylesine rahatsız edici ve onları keskinleştiren dene-

21. Tek başına CIA'i ele alalım. *In Search of Enemies: A CIA Story* (New York: W.W. Norton, 1978) de, John Stockwell "işverenlerim hakkındaki tüm şok edici gerçeği" öğrenmesi ve kurum içinde reformlar yapmaya yönelik nafile çabalarını anlatır. Benzer teşhirler için, bkz. Philip Agee, *Inside the Company: CIA Diary* (New York: Stonehill, 1975); Frank Snepp, *Decent Interval: An Insider's Account of Saigon's Indecent End* (New York: Random House, 1977); ve Victor Marchetti ve John D. Marks, *The CIA and the Cult of Intelligence* (New York: Knopf, 1980).

yimler yaşarlar ki, barış hareketine katılmak onlar için aşikar bir seçenek haline gelir.[22]

Ancak, etik direnişçilerin en önemli ve görünür katkısı sivil nükleer enerji karşıtı harekete oldu. John Gofman ve Arthur Tamplin teknik ve bilimsel sahada, ABD'nin nükleer programlarına karşı çıkma zorunluluğunu hisseden ilk uzmanlardı. Ayrıca nükleer enerji örneği, görece az sayıda muhbirin protestocu olmasına ya da protestocularla bağlantı kurmasına rağmen, bu kadınlar ve erkeklerin bir protesto hareketi ve bu hareket etrafında dönen tartışma için hayati önem taşıyabileceğini göstermektedir.

1969 yılındaki Gofman ve Tamplin olayından hemen sonra, AEC'nin Oak Ridge Laboratuvarı'ndaki birçok mühendis Kaygılı Bilimciler Birliği'ne, nükleer reaktörlerde kullanılan acil çekirdek soğutma sistemlerinin ana testlerde başarısız olduğu bilgisini sızdırdı. Yeni tesislere ruhsat alabilme kaygısıyla AEC sonuçları hemen gizledi. Birlik bu bilgiyi yayınlayarak AEC'yi 1972 yılındaki oturumlara katılmak zorunda bıraktı ve bu oturumlarda aynı mühendisler istemeyerek şahitlik yaptılar. Bir yıldan fazla süren bu oturumlar daha sonra anti-nükleer hareketin çekirdeği haline gelen anti-nükleer müdahaleci protestocular ağının oluşmasına yardım etti. Teknik sahadan gelen muhbirler ellerindeki bilgilerle Kaygılı Bilimciler Birliği'ne başvururken, kendilerini rahat hisseder gibiydiler; çünkü Birlik mühendisler ve bilimciler tarafından kurulmuştu ve onlar tarafından yönetiliyordu.[23] John Gofman gibi bu kişiler de, hızlı nükleer ticarileşme kaygısıyla hayati önem taşıyan bilimsel ve teknik buluşların gizlendiğini hissetmişlerdi.

John Gofman anti-nükleer grupların ülke çapında örgütlenmesine ve yönlendirilmesine bizzat yardım etti. 1971 yılında, nükleer reaktörlerin yapımının ertelenmesi için Committee for Nuclear Responsibility'i (Nükleer Sorumluluk Komitesi) kurdu. Ayrıca tasarı aşamasındaki reaktörlere karşı yerel muhalefetin oluştuğu sayısız bölgeyi ziyaret etti. 1973 yılında, geçen bölümde gördüğümüz Barış Anneleri'ne, dikkatlerini Vietnam Savaşı'ndan yanı başlarındaki Diablo Kanyonu nükleer enerji santraline çevirmeleri için ilham verdi. 1979 mayısında, Three Miles Adası'ndaki nükleer kazadan altı hafta sonra, Gofman Pennsylvania'yı ziyaret etti. Kazanın yaklaşık yirmi beş mil ilerisinde-

22. *Breaking Ranks* (Philadelphia: New Society Publishers, 1989) de, Melissa Everett savunma yapan bu muhbirlerin onunun hikâyesini yazar. İlk baştaki itkileri diğer muhbirlerinkilerle aynıydı ama gördükleri muamele yaygın olarak, öbür muamelelerden daha beter gibi görünmektedir.

23. Daniel Ford, *The Cult of the Atom: The Secret Papers of the Atomic Energy Commission* (New York: Simon and Schuster, 1982).

ki Franklin ve Marshall Koleji'ndeki konuşmasını yüzlerce insan dinledi ve sosyolog Edward Walsch'a göre "Dışarıdan gelen bu uzman, bölgenin anti-nükleer gruplarından biri olan Susquehanna Valley Alliance'ın (Susquehanna Vadisi İttifakı) hedefleri ve stratejilerine yön veren en önemli esin kaynağı haline geldi."[24]

Anti-nükleer hareketin, doğrudan eylem taktiklerine dönmesiyle ulusal gazetelerdeki başlıklara konu olmaya başladığı 1976 yılında birçok muhbir ortaya çıktı. Şirketin, büyük bir kazaya sebep olabileceğini bile bile duvarlarında çatlaklar olan bir reaktör yaptığını hisseden üç mühendis General Electric'ten istifa etti. Güvenlik işlerini takip etmelerine izin verilmediğini düşünen iki mühendis de (AEC'nin halefi pozisyonundaki) Nuclear Regulatory Commission'dan (Nükleer Düzenleme Komisyonu) istifa etti. Nükleer endüstride kara listeye alınan, yöneticilerin gösterdiği tepkilerle hayal kırıklığına uğrayan üç GE mühendisi çoğunlukla sivil müdahale gruplarına hizmet veren kendi danışman şirketleri MHB Teknik Ortaklığı'nı kurdu.[25] NRC mühendislerinden biri Kaygılı Bilimciler Birliği'nde iş buldu. Bu istifalar halka büyük ölçüde aktarıldı ve muhbirlerin saygın kuruluşlarındaki kıdemli konumları, yönelttikleri eleştirilerin bir kenara itilmesini zorlaştırdı.

İstifalarından haftalar sonra üç eski GE mühendisi (Dale Bridenbaugh, Richard Hubbard ve Gregory Minor) Temsilciler Meclisi'nin Joint Comittee on Atomic Energy (Atom Enerjisi Birleşik Komitesi) önünde şahitlik yaptılar. Oturumlar özellikle bu kişilerin GE'den ayrılış nedenlerini ve nükleer enerjinin tehlikeleri hakkındaki iddialarını incelemek amacıyla gerçekleştirildi. Endişelerinin uzun yıllar boyunca yavaş yavaş büyüdüğü konusunda ısrar etse de, Bridenbaugh onu istifa edecek kadar şoka uğratan bir olayı anlattı: "Sistemi çalıştırmanın hiçbir yolu olmadığını bana kanıtlayan ve apaçık belli eden şey Maryland, Bethesda'daki bir mitingdi"[26] Bridenbaugh olayın ayrıntılarına inmeden, bu ahlâki şoku dinleyicilerde de aynı duyguyu uyandırmasını umarak aktardı. İma ettiği şey onun konumunda kim olursa olsun, aynı sonucu çıkaracağıydı.

---

24. Edward J. Walsh, *Democracy in the Shadows: Citizen Mobilization in the Wake of the Accident at Three Mile Island* (New York: Greenwood Press, 1988), s. 84.

25.Örneğin geçenlerde MHB, Kaygılı Bilim İnsanları Birliği için geliştirlmiş reaktör tasarılarının riskleri konusunda bir rapor hazırladı: *Geliştirilmiş Reaktör Tasarıları* (Washington, D. C.: Kaygılı Bilim İnsanları Birliği, 1990).

26. ABD Temsilciler Meclisi, "Nükleer Reaktör Güvenliğine İlişkin Suçların İncelenmesi: Atom Enerjisi Birleşik Komitesi'ndeki oturumlar, 94. Temsilciler Meclisi, İkinci toplantı, 18 Şubat- 4 Mart 1976 " (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1976), s. 29. Bu oturumdan alınan daha sonraki alıntılar metinde sayfa numarası ile parantezler şeklinde verilmiştir.

Mühendisler nükleer enerjiye tamamen karşı çıkmayı reddettiler böylece mevcut sistem hakkındaki şikayetleri daha inandırıcı hale geldi. Bridenbaugh şunları söyledi: "Bence nükleer enerji ile elektrik üretme kavramında teknolojik açıdan temel bir hata yok. Ancak bana göre bunu yeterince güvenli bir şekilde gerçekleştirmek için belki de bir tür askeri komuta sistemi geliştirmeniz gerekiyor" (s.28). Belirli sorunlara değinen muhbirler çözüm ihtimallerini arttırırlar. Belli sınırlar içerisindeki iddialar daha mantıklı görünür, çözümleri de daha akla yatkın. Mühendisler kendilerini ideologlar olarak değil, ılımlı kimseler olarak sunuyordu.

Mühendisler çoğunlukla insanlara aktarılan bilginin makaslanmasından şikayet ettiler. Hubbard şunları söyledi: "GE'nin başkanı ve baş yetkili tarafından, nükleer enerji hakkında 1.5 m. kalınlığındaki bu incelemenin ellerinde olduğu kamuya açıklandı. Bu sözleri tek başına alırsanız incelemenin, nükleer enerjinin temiz, güvenli ve ekonomik olduğunu söylediğini varsayarsınız. Bence raporun gerçekte ne söylediğini GE'deki insanlara sormamız gerekir." (s.71) Güvenlik donanımının işe yaramazlığı, kaza tahminleri ve öteki olumsuz bilgiler kamuoyundan gizleniyordu. İfade özgürlüğü, dürüstlük, evrensellik ve ılımlılık gibi güçlü bir temadır. Mühendisler, onları protestoya yönelten ahlâki değerleri açıkça ortaya koydular.

Birleşik Komitedeki, nükleer enerji yanlısı bir meclis üyesi Mike McCormack (Washington temsilcisi) konuyu yeni bir çerçeveye oturtarak mühendislerin güvenilirliğini zedelemeye çalıştı; bu kişilerin dini bir grup olan Creative Initiative Foundation'a (Yaratıcı İnisiyatif Vakfı) üye olduklarını belirtti: "Bu bayların istifaları hakkında, ait oldukları bu dini grubu tarafından istifaya zorlandıkları, bunun halkla ilişkiler amacı doğrultusunda düzenlendiği ve California'daki antinükleer dilekçe kampanyasını yürüten siyasi örgüt tarafından kullanıldıkları gibi ciddi iddialar getirildi" (s. 42). McCormack mühendislerin sorumluluğu hakkında hiçbir şey söylemedi ama güdüleri ve istifalarının kullanılabileceği alanlardan söz etti. (İş ahlâkı düsturlarını pekiştiren dini inançları, mühendislerin ahlâki güvenini ve metanetini de güçlendirmiş olabilir.) McCormack tartışmanın konusunu nükleer enerjiden ziyade muhbirliğin kendisine kaydırmak istedi. Asıl sorun protesto eylemiydi; protestocular da, McCormack'a göre, birer kaçıktı.

Bu noktada mühendislerin üçü de, istifa ederek gösterdikleri büyük kişisel fedakarlıkları ısrarla vurguladılar: "22 yıl General Electric Şirketi için çalıştığımı ve mesleki kariyerimin tümünü bu sektöre yatırdığımı bilmelisiniz Senatör (s.30).... Bu zaman zarfında biriktirdiğim zo-

runlu tasarruf kesintilerinden ve kıdem tazminatından başka hiçbir tazminat almadım" (s.45) Bu noktada öteki komite üyeleri, büyük ölçüde mühendislerin birer muhbir olarak yaptığı fedakarlıkları vurgulayarak onların dürüstlüğünü savundu. Senatör John Tunney (California temsilcisi) "Cesur kararlarınız ve görüşlerinizin bilinmesi uğruna bana göre büyük bir fedakarlık olan bu görevi yüklenme isteğinize hayranlık duyuyorum. Söyledikleriniz beni tamamen ikna etti." (s.76) Ellerindeki malzeme ve mesleki fedakarlıkları sayesinde son derece güvenilirdiler. Endişeleri sadece hakikat ve ahlâktı.

Daha sonra McCormak uzmanlar arasında sadece görüş ayrılığı olduğunu söyleyerek mühendislerin güvenilirliğini zedelemek için başka yollar denedi. Bu, muhbirlerin ve istifaların her zaman yanında taşıdığı öfkeyi ve hıncı (ve böylece güvenilirliği) zayıflatabilirdi. McCormak şunları söyledi: "Burada ilgilendiğimiz gerçek, sizin yargınızın ötekilerin yargılarından biraz farklı olduğudur. Siz, bu sebepten güvenli değil diyorsunuz, ancak öteki yetkin mühendisler aynı soruna bakıp, güvenli olduğunu söyleyebilir." (s.60) Bilgi sosyolojisinden bir hile kullanan McCormak söyle diyordu: onların görüşleri karşıtlarının görüşlerinden daha "nesnel" değil , öyleyse niye ciddiye alalım?

Mühendisler çeşitli şekillerde karşılık verdi. Karşılıklardan biri onların yetersiz uzmanlıklarına ve deneyimlerine başvurmaktı. Hubbard şöyle dedi: "Hayatımız boyunca üretilen her şey elimizden geçti. Bu yüzden kuramdan bahsetmiyoruz. Gerçekte olup bitenin ne olduğunu anlatıyoruz" (s.79). Kimi zaman öteki mühendislerin de kendileri gibi düşündüğünü ama onları cesaretlendirecek ya da koruyacak çok az mekanizma olduğu için fazla ileri gitmediklerini ısrarla belirttiler. Bu aşamada, mühendisler konunun nükleer güvenlikten muhbirliğe (ya da iyi iletişime) kaymasını kabul ettiler. Ancak mümkün olan her zamanda iddialarını uzmanlık bilgilerinin temelinde meşrulaştıran mühendisler olarak güçlü kişisel kimliklerinden asla vazgeçmediler. Bu, eylemci kimlikleri tam anlamıyla geliştiğinde, bu kimlikleri, zaten mesleklerinin hakim olduğu (ilk aşamada onlara muhbirlik yapma gücünü veren ilkelerin aynıları) kişisel kimliğe eklemesi gereken, meslek sahibi bütün muhbirler için geçerlidir.

Bu metinlerde kültürel anlamlar üzerinde en mikro-düzeyde bir mücadele görüyoruz. Mühendisleri motive eden neydi? Nükleer enerjinin daha geniş içerimleri nelerdi? Dini bakış açıları ne kadar geçerlidir? Toplumsal sorunları inceleyenler gerçekliğin kurulması üzerinde birbiriyle rekabet eden bu tür "iddia geliştirme" yollarını sıkça incelemiştir. Toplumsal hareketlerin ele aldığı şey tam da budur, ama protes-

to üzerine yapılan araştırmalar bu faaliyetleri genellikle göz ardı etmiştir. Burada kullanılan retorik repertuarları hareketin içerdiği kültürdür. Mühendislerin tanıklıklarının büyük kısmı gerçeklere dayanıyorduysa da tartışmanın konusu devamlı surette bu kişilerin hareketlerine yön veren güdülere kaydırıldı, çünkü temeldeki bağlam bu kişilerin işlerinden istifa etmeleri şeklindeki çarpıcı ahlâki eylemleriydi. Olgular, bilimsel bir bağlama değil, ahlâki ve duygusal bir bağlama yerleştirilmişti.

Mühendislerin tanıklığı ne kadar etkiliydi? İstifalar anti-nükleer hareketi güçlendirdi, (tuhaf biçimde McCormack'ı doğrulayan) mühendisler arası anlaşmazlıklar gittikçe daha fazla insanı rahatsız etti. Birkaç ay sonra, uzun zamandır nükleer enerjinin destekleyicisi olarak görülen Birleşik Komite, meclis üyelerinin bu enerji kaynağı hakkında artan şüpheleri nedeniyle dağıtıldı. Birkaç yıl içinde Temsilciler Meclisi Komitesi'nde yer alan birkaç koltuk endüstriye saldırmaktan siyasi prim elde ediyordu. Masrafları, güvenliği ve halk muhalefetini içeren pek çok faktör ABD'nin nükleer endüstrisini zayıflattı, ancak GE mühendislerinin istifaları ve tanıklığı en belirgin protesto eylemlerinden biriydi. Nükleer enerji hakkındaki şüphelerini dile getiren iddiaların çoğu daha sonra Amerikalıların çoğunluğu tarafından da benimsenir hale geldi.

Ulusal anti-nükleer harekete yaptıkları katkıların yanında, muhbirler tek tek nükleer santrallere karşı verilen çoğu mücadelede önemli rol oynadı. 1977 yılında öncelikle muhbirlere ulusal güvenlik konusunda yardım etmek için kurulan The Government Accountability Project (GAP) [Hükümet Sorumluluk Projesi] birçok sivil nükleer tesisi proje konusu yaptı; muhbirleri teşvik etti, onları mahkemede korudu ve tesislerin kapatılması ya da değiştirilmesi için onların itiraflarını kullandı. GAP, inşaat yapım aşamasındaki iki nükleer tesisin kapatılmasına yardım etti. Ayrıca Comanche Peak nükleer tesisindeki bir gözetim komitesinde iç temsilcilik aldı, ancak bu anlaşma GAP'nin NRC ruhsat kurulunda dava açmasına izin vermeyen bir sözleşme içerdiğinden çelişkiliydi.

Muhbirler anti-nükleer retorik repertuarını büyük ölçüde güçlendirdi. Teknik uzmanlar olarak, hareketin, özellikle tesislerin güvenli olmadığı şeklindeki teknik iddialarına güvenilirlik kazandırdılar. 1972 yılındaki acil durum çekirdek soğutma sistemi hakkındaki oturumlardan sonra anti-nükleer müdahaleciler dikkatlerini göllerin ısınması ya da küçük dozlarda radyasyon yayılması gibi çevresel konulardan, felakete yol açabilecek kazaların tehdidi gibi güvenlik konularına yönelt-

tiler. Bir bakıma, bu sorunları tek tek tesislerde dile getiren sayısız muhbir sayesinde hatalı yapı, kötü malzeme ve öteki dikkatsiz inşaat uygulamaları en önemli konular haline geldi. Dikkatler kurumların ve nükleer inşaat endüstrisinin genel yeterliliğine yöneldi. Bazı muhbirler ilgiyi belli inşaatlardaki çatlaklara çekti Üç GE mühendisi de dahil, bazıları da eleştirinin, genel tasarım konuları ve uzun vadeli sağlık ve güvenlik sonuçları üzerinde odaklanmasını sağladı.[27] Etik direnişçiler, asıl şikayet ettikleri şeylerin en başında, yöneticilerin ve nükleer endüstrinin halkı kandırma ve olumsuz bilgiyi örtbas etme isteğini de açığa çıkardı. Bu ifşaatlar olmadan anti-nükleer hareket on ya da daha fazla yıl devam edemeyebilir ve (dolaylı da olsa) kamu politikalarına yaptığı katkıları yapamayabilirdi.

F. TEKNOKRASİNİN KURBANLARI

Kurumlar ve devletler çoğunlukla, kimi zaman evlerinin yanına çirkin tesisler inşa ederek kimi zaman da onlardan çirkin görevleri yerine getirmelerini isteyerek kadınları ve erkekleri protestoya iten ahlâki şokların ortaya çıkmasını sağlar. Hem yerel protestocular hem de kurum içi örgütlü direnişçiler, tipik olarak öfkeleri yaşamlarını değiştiren, politik olmayan yurttaşlardır. Buna rağmen bir kere siyasi faaliyetin yükselttiği adrenalini hissettikten sonra çoğu aktif olmayı sürdürür. Olağan durumlarda, bu tür protestocular apaçık bir kurban olduğunu hisseder ve haksızlığın giderilmesini haykırır. İkinci ahlâki şoku, şikayetlerini ilettikleri siyasetçiler ya da devlet kurumları onları görmezden geldiği zaman yaşarlar. Pek çok durumda haklı olarak hükümetlerinin toplumsal sözleşmedeki amacından döndüğüne inanırlar: yurttaşlarını kanunsuz ve haksız müdahaleden korumak. Kendilerini temsil eden hükümetleri tarafından bir kenara itilmeleri karşısında duydukları öfke, çoğu zaman ilk rahatsızlıkları kadar büyüktür. Özellikle orta sınıfa ait iyi yurttaşlar, hükümetin kendi taraflarında olmasını bekler. Emerson'un, bu bölümün başındaki alıntısında da dile getirdiği gibi doğru şeyleri yapmakla kanunlara uymanın birbiriyle uyuşmadığı zamanlar vardır.

Muhbirlerin değerli bir mal varlığı vardır: güvenilirlik. Misilleme tehlikesiyle karşı karşıya kalma pahasına kendi çıkarları aleyhinde ko-

27. Daha önceki nükleer muhalefetlerde çevre sorunlarının baskınlığı konusunda bkz. Dorothy Nelkin, *Nuclear Power and Its Critics: The Cayuga Lake Controversy* (Ithaca: N. Y., Cornell University Press, 1971), sorunların evrimi ve ABD anti-nükleer hareketinin genel tarihi için bkz. Jasper, *Nuclear Politics*, 7, 11. bölümler.

nuştukları için, kitleler genellikle bu insanların endişelerinin hakikat ve adaletle ilgili olduğu sonucuna varır. Ben de böyle düşünüyorum. Muhbirlerin çoğu, ahlâki ilkeleri nedeniyle bireysel protestoyu seçen insanların çarpıcı örnekleridir. Yaptıkları çok zordur ve onu "doğru şey" olarak tanımlamaya gitgide yaklaşırlar, onları zor zamanlarda ayakta tutan şey bu kelimelerdir. Şüphesiz, muhbir, ahlâkın harekete geçirdiği protestocu örneklerinden sadece biridir, ancak ahlâki duruşları, bu duruş için devamlı acı çekmeleriyle daha dikkat çekici hale gelir. Acı çekmenin retorik gücü vardır, bu yüzden muhbirler protesto hareketleri için bir nimettir.

230 Hatta muhbirler protesto hareketlerini, kullandıkları uzmanlık dili ve kanıtlardan çok halkta yarattıkları izlenimlerle güçlendirir: cesur insanlar ve acımasız kuruluşlarla ilgili ahlâki hikâyelerin vücut bulduğu ayaklı semboller. En iyi eseri kendi hayatı olan çoğu sanatçı gibi, muhbirlerin kişisel geçmişleri güçlü bir kanıt ve sembolizmdir. Bireyler olarak, ahlâki, duygusal ve bilişsel mesajlar taşırlar. Bütün iyi niyetlerine rağmen, deneyimleri, üzerinde denetim kuramadıkları kitlelere iletildiği için bu ilahlaştırmanın önüne çoğu zaman geçilemez. Acıları ve cesaretleri hiçbir yerde, bedenlerinde olduğu kadar canlı biçimde görülmez.

Son otuz yılda endüstrileşme-sonrası protesto gruplarının sayılarında yaşanan patlamayla birlikte çoğu, bilim ve teknoloji alanındaki uygulamaları açıkça sorgulayan muhbirler, bugün danışmalara, avukatlara ve geri dönebilecekleri kuruluşlara sahip. Ancak muhbirlik yapmaya karar verdikleri zaman bunların çok azından haberdarlardır. Genellikle ilk protesto eylemlerinde tamamen yalnızdırlar. Bunlar, rahat hayatlarını ahlâki değerlerini savunmak uğruna terk eden (ve çoğu bunu yaptığının farkında olan) cesur insanlardır. Hikâyelerini anlatacak platformlar buldukları zamanlarda olduğu kadar neyin çirkin olduğuna karar verirken de doğaçtan davranabilirler. Kendileri için yeni ahlâki hayatlar, kimlikler ve kariyerler yaratırlar. Maruz kaldıkları tacizlere ve sahip olduklarından mahrum bırakılmalarına rağmen, asla pişman olmazlar.

Karmaşık ve tehlikeli teknolojisi ve her yere yayılmış güçlü bürokrasisiyle, gelişmiş bir endüstriyel toplumda, sorunlara ve kuralların çiğnenmesine dikkat çeken bir muhbir zor ama önemli bir rol oynar. Muhbirlerin, üstlerinin ve kuruluşlarının bütün gücüne ve neredeyse kesin olan misillemeye dayanmaları gerekir. Buna rağmen, sayıları son yirmi yılda artmış gibi görünüyor, bu artışın nedenleri ABO'ların ortaya çıkmasını sağlayan çoğu nedenin aynısıdır: yüksek teknoloji en-

düstrilerinin ve mesleklerinin sayısında yaşanan patlama, karmaşık teknolojiler ve bu tür teknolojilerden sorumlu olan kuruluşlar hakkında duyulan daha büyük bir "endüstrileşme-sonrası" şüphe; ve bunların sonucu olarak medyanın teknik tartışmaları konu edinme isteğinin artması ve muhbirleri haklı çıkaran ve koruyan destekleyici protesto grupları. ABO'ların ve muhbirlerin çoğu, gittikçe yayılan, endüstrileşme-sonrası endüstri ve teknoloji sorgulamasının birer parçasıdır.

Muhbirlerin önemi sayılarıyla birlikte artmıştır, çünkü bu insanlar genelde, tehlikeler ve yozlaşma hakkında başka yollarla ele geçirilemeyecek ve protestoyu ateşlemenin yanında zaman zaman toplumlara kamu sağlığının ve güvenliğinin korunması doğrultusunda da yardımcı olabilecek bilgiler sağlarlar.[28] Muhbirlerin ne kadar önemli olabileceklerini fark eden federal meclis, 1986 yılında federal muhbirlere, açığa çıkardıkları dolandırıcılık vakalarında hükümetin kurtardığı paraların bir bölümünü kendilerine ayırma izni vermiştir. Bu sayede elde edilen meblâğ bugün kabaca bir milyar dolardır.[29] Ne var ki çoğu muhbirin eline geçen maddi kayıplardan başka bir şey değildir. Muhbirliğin asıl tatmini güçlü ahlâki açıklamalardan ve doğru şeyi yapmaktan alınan tatmindir.

Toplumsal hareketlerde duyguların önemini vurgulamak için ABO'ları kullanmıştım, ahlâki ideallere önem veren ve sınayan bireyler için iyi bir örnek olarak ise muhbirleri buldum. Geçen bölümde, ihlal edildiğini gördüğümüz örtük ontolojik güvenlik beklentilerinin aksine, bu ilkeler kültürün en açık biçimi olduğundan muhbirler neyin yanlış olduğu konusunda nadiren kararsızlık yaşarlar. Ayrıca, bir protesto hareketine katılmadan önce de ahlâki kurallarının var olduğunu görebiliriz, başka bir deyişle nedensel bağlantı (ahlâki ilkeler protesto-

28. Muhbirlerin, bilgi aktarımını sağlayan önemli kanallar olduğu örnekler çok fazladır. Ulusal Havacılık ve Uzay İdaresi (NASA), sadece Challenger kazasıyla değil, roketin uzaya fırlatılmasının ölümcül olacağı konusunda yetkilileri uyardıklarını açıklayan muhbirler nedeniyle de sarsılmıştı. Bkz. Diane Vaughan, "Autonomy, Interdependence, and Social Control: NASA and the Space Shuttle Challenger," *Administrative Science Quarterly* 35 (1990): 225-257 ve *The Challenger Launch Decision: Risky Technology, Culture, and Deviance at NASA* (Chicago: University of Chicago Press, 1996). Bazı muhbirler isimlerini açıklamaz, Ford'un Pinto petrol tankeri hakkındaki hesaplamaları (bkz Mark Dowie, "Pinto Madness;" s. 167-174 Robert J. Baum, der., *Ethical Problems in Engineering* içinde, 2. cilt, *Cases* (Troy, N.Y.: Center for the Study of the Human Dimensions of Science and Technology, Rensselaer Polytechnic, 1980]) ya da Hooker Chemical'in yeryüzünün kirlenmesi konusundaki endişeleri (bkz. Baum, *Ethical Problems in Engineering*, s. 28-34) örneğinde olduğu gibi, basına suçlayıcı mektuplar gönderirler. Toplumsal bir sorunun yeni yeni farkına varıldığı bu ilk aşamada medya muhbirlerin bağlantı kurduğu kilit kurumdur.

29. Bkz. John Holusha, "A Whistle-Blower Is Awarded $22.5 Million;" *New York Times*, 1 Nisan 1994.

ya katkıda bulunur) açık görünmektedir. Pek çok birey, ihlal edilmesinin onları protestoya yönelttiği önceden var olan ahlâki ilkelere sahiptir. Hangi ahlâki sistemler bireylerin direnmesine neden olacak kadar güçlü olabilir? Bunlardan biri şüphesiz. dini sistemlerdir. 1980'li yıllarda Orta Amerika'daki askeri müdahale karşıtı hareket öncelikle dini inançlarını siyasete uygulayan insanların ürünüydü.[30] Görmüş olduğumuz gibi, iş ahlâkı da insanları protestoya götürebilir çünkü bu da neredeyse dini bir coşkuyla benimseniyor olabilir. Tıpkı kişinin kendi cemaatini koruma isteği gibi, siyasi ve ideolojik inançlar da ahlâki direnişin öteki kaynaklarıdır. Ancak insanların çoğu, eylem aşamasına geçmeden önce protesto örgütleyicileri tarafından beslenmesi ve dile

getirilmesi gereken daha sezgisel ahlâki duygulara sahiptir. Her şekilde, ahlâki görüşler protestonun duygular ve bilişsel inançlar kadar önemli bir parçasıdır ve ayrı tutulamaz.

Bireyler örgütlü gruplara katılmadan (ya da katılmadan önce) bir şeyleri protesto edebilir. İş yavaşlatma, kötü iş çıkarma hatta sabotaj gibi sessiz direniş biçimlerinin ötesine geçen şikayet etmek ya da üstlerle tartışmak gibi sıradan ve yerel eylemler de var olan uygulamaların açık eleştirisidir. Budist rahibin kendini feda etmesi ya da Unabomber (Ted Kazanckyz) tarafından gönderilen bombalı paketler gibi muhbirlik de, bireysel protestonun özellikle üzerinde düşünülmüş bir şeklidir. Her zaman olmamakla birlikte bireysel eylemler kimi zaman daha örgütlü protesto hareketlerine katılmadan önce de gerçekleşir. Bu tür eylemlerin sahalarının dışında olduğunu öne süren ve onları göz ardı eden mobilizasyon ve süreç kuramcıları, bu eylemlerin bireyleri toplumsal hareketlere ne zaman yöneltip ne zaman yöneltmediğini bile soramazlar. Hareketin, önceden tanımlanmış doğal üyelerinden kaynaklanan, yurttaşlığın ilham verdiği formel örgüt imgesi bu tür bireysel eylemlerin ihtimal dışı görülmesine sebep olur. Belki de büyük ölçüde formel eğitim almış olan endüstrileşme-sonrası sempatizanların, bireysel olarak hareket etmek için gerekli olan kesin ahlâki ilkelere ve kişisel ya da mesleki güvene sahip olma ihtimalleri daha yüksektir. Psikolojik ve biyografik araçlar olmadan bu tür eylemleri anlamayı bekleyemeyiz.

Bireylerin inanç sistemleri, duygulanımsal ağları, kişilik özellikleri, ahlâki şoklar vb. üzerinde durmamız nedeniyle son iki bölüm boyunca daha çok protestonun biyografik ve kültürel boyutlarını incele-

30. Christian Smith, *Resisting Reagan*'da dinin bu hareketteki önemini anlatır. Daha genel anlamda, bir protesto kaynağı olarak din için bkz. Christian S. Smith, der., *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social Movement Activism* (New York: Routledge, 1996).

dik. Böylece bireylerin kendi protesto eylemlerini nasıl yürüttüğünü ve aynı zamanda örgütlü protesto hareketlerine katılmaya açık olduğunu, hatta bazen kendilerine katılacak gruplar aradığını ya da yeni gruplar kurduğunu gördük. Ama biyografi, protestonun öteki boyutlarıyla yakından ilişkilidir. Bireyler mesleki etiği, dini inançları hatta etraflarındaki kültürel repertuarlarındaki inatçı kibri bile içselleştirirler. Ve stratejik biçimde ötekilerle, özellikle de işverenleri ve iş arkadaşlarıyla etkileşime girerler. Kaynaklar muhtemelen, ancak muhbirlik yapıldıktan sonra yani itiraz edenin başına gelecekleri etkilediği zaman önem kazanır. Biyografi ve kültür muhbirlerin ortaya çıkış sebeplerini açıklamada özellikle önemliyse, strateji ve kaynaklar da bundan sonra ne olacağını açıklamayla yakından ilintilidir.

Geçen bölümde ve bu bölümde kendi işlerini önemseyen bireylerin nasıl derin ahlâki şoklar yaşayabileceğini gördük. Ahlâki şoklar kişinin sevdiği birisinin ölmesi gibi kişisel acılardan doğabilse de, genellikle kuruluşlar ve devlet kurumlarındaki rahatsızlıklardan kaynaklanır. Geçmiş bir deneyim ya da protesto gruplarıyla olan kişisel bağların yokluğunda bile, kızgınlık ve öfke duyguları insanları protestoya itebilir. Şimdi dikkatimizi duygulardan ve ahlâk kurallarından, bilişsel inançlara yöneltirken, protesto gruplarının, duyguların ve inançların kanalize edilmesinde ve işlenmesinde oynayabileceği aktif rolün daha fazlasını göreceğiz; katılacağı örgütlü bir grup olmasa bile, öfkeyle dolmuş bir birey, kolayca istifaya yönelebilir. Herkesin kendisine ahlâki şoklar karşısında rehberlik edecek kesin ahlâki ilkeleri yoktur; çoğumuzun geliştirmek için yardıma ihtiyaç duyduğumuz sezgisel ahlâki duyarlılıklar vardır. Bazı şekillerde ahlâki hınç ve duygular ani ve sezgisel tepkilerdir; bilişsel anlayış ise daha yavaş ve zordur. Genellikle sonradan berraklaşır.

- İhlal edilen kesin ahlâki inançlar kızgınlığa, öfkeye, acıya ve ahlâki şoka neden olur. Bu tür duygular mühendisler gibi hiç de muhtemel olmayan adayları bile protestoya itebilir.
- Muhbirler bu etik direnişçilerin açık bir örneğidir ve anti-nükleer hareket bu insanların ne kadar etkili olabileceklerini göstermiştir.
- İş ahlâkı, dini inançlar ve cemaat içi dayanışma, ihlali muhbirliğe neden olan ahlâki ilkelerin önemli kaynaklarındandır.
- Bilime ve teknolojiye yönelik endüstrileşme-sonrası meydan okumalar, muhbirliği, ABO'lar gibi daha yaygın hale getirmiştir.

VII

Hayvan koruyucularını harekete dahil etmek: Bilişsel boyutlar

Edebiyat toplumun bilincidir. Bir dönemin toplumsal hislerini ifade eder, aynı zamanda bu hisleri çözümler ve sorgular. Bir sismograf gibi, toplumu sarsan şokları kaydeder ve onların ayrıntılarına iner: fikir akımlarını, ruh hallerini, birbirine geçmiş özlemleri, memnuniyetsizliği, umudu.

Micheline Tison-Braun

İki yüzyıl önce yaşadığınızı düşünün. ABD'nin (ya da herhangi bir ülkenin) tipik bir yurttaşı olsaydınız, günlük hayatınızda karşılaştığınız çoğu hayvan hakkında ne düşünüyor olurdunuz? Yürüycbileceğiniz mesafeden daha uzağa gitmeniz gerektiğinde, atlar sizi götürürdü. Huysuzlandıklarında, onları terbiye etmek için kamçınızı ya da sivri mahmuzlarını kullanırdınız. Erkekseniz, muhtemelen avlanır, bir tavşan ya da sülün vurmak için ormanda gezintiye çıkardınız. Koyunlarınız veya domuzlarınıza özenle bakar, belki de evcil hayvan gibi, mutfakta ufak bir kuzu beslerdiniz, ancak bu daha çok, onları boğazlayıp, kesip, pişirip yiyinceye kadar bu hayvanları canlı tutma amacını taşırdı. Köpekler bazı yararlı işleri yapardı, kediler ise yakaladıkları farelerden sadece biraz daha iyiydiler. İşe yaradıkları en önemli yer çuval-

lara doldurulup yakıldıkları festivaller ve siyasi gösterilerdi; çıkardıkları korkunç sesler etkileyiciydi. Hayvanları dövüştürmek bir başka gözde eğlenceydi: köpek dövüşleri, horoz dövüşleri, köpeklere karşı porsuklar, hatta bir köpekle bir maymunun dövüşü. Bir fare sürüsünü parçalamaları ya da bir boğaya ya da ayıya işkence etmeleri için bir sürü köpek salıverilir; "buldog"lar boynuz darbelerinden kurtulmaları için özellikle yere yakın ve güçlü çenelere sahip olduğundan yetiştirilirdi, böylece, dişlerini, bir boğanın burnundaki hassas kıkırdağa geçirip bırakmaz ve orada asılı kalabilirdi.

O çağda hayvanlar her yerdeydi, karşılaştığımız hayvanların çoğunun sadece evcil hayvanlar olduğu günümüze kıyasla günlük hayatta çok daha fazla yakınlardı bizlere. Ancak, onlar üzerinde düşünmeye pek gerek yoktu. Ruhları yoktu onların. İncil açıkça, onların insanın emri altında olduğunu söylüyordu; bu onları istediğimiz gibi kullanabileceğimiz anlamına gelir gibi görünüyordu. Hayvanların, insanlar gibi acı duydukları için değil, otomatik tepkiler olarak keskin sesler çıkardıklarını ve kıvrandıklarını iddia eden pek çok filozofa göre, onların duyguları yoktu (ıstakozları haşlarken insanların hâlâ söylediği şey tam da budur). Hem olsa bile, ne fark ederdi? Onlar sadece birer hayvandı. Hayvanların acı çekmesine üzülen bir şair, rahip ya da (daha sıklıkla) aristokrat bir hanımefendiyle, kaçık hatta deli olduğu için alay edilirdi.

Bugün hayvanlara daha farklı biçimlerde yaklaşılıyor. Çoğumuz, özellikle gelişmiş endüstri ülkelerindekiler, yakılan bir kedi görsek –en azından– rahatsız oluruz. Sinir sistemlerinin, bizimkine benzediğini bildiğimiz için, gizli acılarını tahayyül edebiliriz. Onlarda bulduğumuz duygular ve kişilikler nedeniyle pek çok türe hayran oluruz: sadakat, sevgi, bağlılık, hatta gurur ya da tembellik. Son on beş yılda, insan harici hayvanların karmaşık düşünme örüntülerini anlamaya başladık. Maymunlara ilkel bir işaret dili öğrettik, birbirine şarkı söylerken balinaları kaydettik, arıların incelikli danslarının şifresini çözdük. Fiziksel duyuları, duyguları ve bilişleriyle birlikte, en azından onları algıladıkça, hayvanlar insanlara daha yakın hale geldi.

İki yüzyıl önceki tavırlardan ne kadar uzakta olduğumuzu idrak etmek zor. Yük atlarına zalimce davranmak gibi, boğaların dövüştürülmesi de on dokuzuncu yüzyılda Britanya'da ve ABD'de yasaklandı. O dönemin insancıl hareketi hayvanların kayda değer bilişsel yetilere olmasa da, hislere özellikle de acı duyma yetisine sahip olduğunu ileri sürdü. Onlar hâlâ insan himayesine ihtiyaç duyan "konuşamayan yaratıklardı". Bugün atalarımız için hatta insancıl toplumlara mensup Vik-

toryenler için akıl almaz olan korumaları tartışıyoruz. Yumurtlayan tavukların kendilerini psikolojik açıdan iyi hissetmeleri için ne kadar ışık ve alan gereklidir? Kalp ameliyatları için yeni teknikler geliştirmek üzere köpekleri deneylerde kullanmaya izin verilebilir mi? Başıboş ve sahipsiz hayvan bakımevlerindeki köpekler için neler yapılmalıdır? Hayvanları evcil hayvan olarak beslemek adil midir? Farelerin hakları var mıdır? Yumuşakçaların? Böceklerin? Çıngıraklı yılanların? Bunlar, günümüz hayvan hakları hareketince gayet ciddi biçimde dile getirilen düzinelerce sorudan birkaçıdır. Bir zamanlar bu hareket tahayyül bile edilemezdi, bugün ise hayvanlar hakkında nasıl düşüneceğimizi ve bir bakıma onlara nasıl muamele edeceğimizi etkiliyor. Bu hareket kürk mantolara yönelik talebi durdurdu, yeni çıkacak ürünlerin zehirli olup olmadığının araştırıldığı testleri değiştirdi, laboratuvar hayvanlarının gördüğü muameleye daha katı kurallar konmasını sağladı ve genel olarak insanların hayvanlarla nasıl etkileşime girdiği konusunda bir kamu bilinci oluşturdu (eylemciler yaptıklarının çok az olduğunu düşünseler de). Hayvanlar hakkındaki daha eski bir zihniyetle hareket edilseydi, bu hareketin hedefleri tasavvur bile edilemez olurdu.

Doğaya, bürokrasiye, teknolojiye ve hayvanlara yönelik sezgilerin ve tavırların geniş yelpazesini dikkatle incelemeden, hayvan hakları hareketi gibi bir protesto hareketini anlamak ve açıklamak mümkün değildir. Ayrıca bu hareket pek çok muhtemel örnekten sadece bir tanesidir. Halk arasında, uzmanlara, bilime ve teknolojiye karşı büyüyen şüphe son otuz yılda birçok endüstrileşme-sonrası hareketin patlamasına neden oldu, ki böyle bir patlamanın başka tarihi dönemlerde hayal edilmesi bile güçtü. İnsanların fiziksel dünyadaki yeri hakkındaki yeni sezgiler, bir zamanlar insana gülünç gelen ahlâki görüşleri ifade eden hareketleri bile gündeme getirdi. Tehlikeli atık alanlara, nükleer enerji santrallerine ve üniversite laboratuvarlarına karşı yapılan protestolar çoğaldı. Genetik mühendisliğine, kimyevi gübrelere ve hidroelektrik barajlara karşı meydan okumalar görüldü. Genellikle yalnız hareket eden Amerikalılar, asırlık kızıl ağaçlara, ağaçları kesecek motorlu testereleri bozmak için çelik çiviler yerleştiriyor. Salyangozların ve benekli baykuşların, büyük endüstri kuruluşlarının çıkarlarına karşı savunulabilecek kadar güçlü haklarının olduğu ileri sürülüyor. İnsanlar, hükümetlerin yeni silahlar geliştirme ve kullanma hakkını sorguluyor. *Temel duyarlılıklar (biraz duygulanım, biraz ahlâki görüş, biraz bilişsel inançlar) bir protesto hareketinin ilk yapı taşlarıdır.*

Bu bölümde, bir protesto hareketinin doğuşunun bazı bilişsel yönleri üzerinde duracağım, bu bilişsel yönler örgütleyicilerin değiştirme-

ye çalışırken aynı zamanda başvurabileceği önceden var olan inançları da içeriyor. Son iki bölümde incelenen duygular, ahlâki sezgiler ve kurallar ne kadar önemliyse, nihai bir şekil vererek onları birleştiren bilişsel dile getirme de o kadar önemlidir. Ahlâki şoklar ve öteki tepkiler ahlâki sezgilerin duyguları ateşlemesi sonucu genelde "refleks seviyesinde" başlar, suçlamada bulunmak gibi bazı açık bilişsel kavrayışların geliştirilmesi daha fazla zaman alır. Duygusal, ahlâki ve bilişsel iplikleri bir arada dokuyan hareket liderlerinin yaptığı ideolojik çalışma göz ardı edilemeyecek bir rol oynar. Zaman zaman anti-nükleer ya da kürtaj karşıtı hareketlere gönderme yapmakla beraber, örnekleri daha çok hayvan hakları hareketlerinden alacağım. Protestoyu bireysel olarak omuzlayan, Ian McMillan ve John Gofman gibi kişileri gördükten sonra şimdi de, var olan duyarlıklara başvurma ama aynı zamanda onları değiştirme ve duygular ile inançları sanatsal biçimde formüle etme süreçlerine, üye toplayıcıların yaptıkları katkıları ekleyebiliriz. Clifford Geertz'in sanat için söylediği şu cümle protestocuların argümanları için tam anlamıyla geçerlidir: "sadece sergiliyormuş gibi yaptıkları öznelliğin kendisini üretir ve tekrar üretirler."[1]

A. BİLİŞSEL KAVRAYIŞLAR

Ahlâk ve duygular, protesto gönüllülüğünün önemli parçalarıdır, ancak siyasi programlar ve talepler nihai olarak, sadece dünyanın nasıl işlemesi gerektiği ya da bu işleyiş hakkındaki duygularımıza ilişkin iddialarda değil, dünyanın nasıl işlediği konusundaki bilişsel iddialarda da formüle edilmelidir. Protestonun büyük bölümü, adı konmamış duyguların ve ahlâki itkilerin ifade edilmesidir. Bilişsel anlamların protestodaki etkisi değişen seviyelerini, bir ucunda adı konmamış ortak sezgiler, diğer ucunda da, incelikle işlenmiş siyasi platformlar ya da bilimsel formülasyonlar olarak en örtük olandan en açığa doğru uzanan bir süreklilik içinde anlayabiliriz. Kolayca görülebilmeleri için, bu kuramları, onları cisimleştiren simgeler ve onları destekleyen akla yatkınlık yapılarıyla beraber tablo 7.1'de sıraladım[2]

1. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), s. 451.
2. 7.1. şema da dahil bu bölümün bazı kısımları, James M. Jasper ve Jane D. Poulsen, "Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests," *Social Problems* 42 (1995): 493-512'den uyarlanmıştır.

Şema 7.1 Bilişsel Anlam Seviyeleri, Cisimleşmeleri ve Destekleri

Türler	Tanım	Örnekler
Hedefler ve öneriler	Açık, belirli siyaset önerileri veya var olan uygulamaların eleştirileri.	Tavuklar için dolaşabilecekleri alanlar, acı veren deneylerin yasaklanması, nükleer silahlar ve santrallerden vazgeçilmesi
Fikirler, ideolojiler, çerçeveler	Açık, karşı çıkılan öneri paketleri ve konuların belli yönlerine dikkat çekmek için bir araya getirilen eleştiriler.	Hayvan hakları, kazalara gebe nükleer santraller, bütün insanlar için sivil haklar.
Dünya görüşleri, ana çerçeveler, siyaset yapma tarzı, temalar	Çoğunlukla pek çok hareketin paylaştığı (modern toplum gibi) çözümlemeler ve altta yatan imgeler	Kâr güdüsünün harekete geçirdiği kapitalizm; doğal dünyaya insan merkezli bakışın eleştirisi; masum acı çekenler olarak hayvanlar.
Sağduyu, sezgiler, ve duygular	Örtük kültürel anlamlar, imgeler ve duygular, sıklıkla yeni oluşmaya başlamış bazen de yaygın olarak paylaşılan dünya görüşü.	Uzmanlara, kapitalizme ya da araççılığa karşı şüphe; doğayla uyum içinde olma ihtiyacı hissetme; insan doğasının iyi olduğu.
Yoğunlaşmış simgeler	Öteki kültürel anlamların çok göndermeli görsel ya da sözlü biçimde özetlenmesi.	Beynine yerleştirilmiş elektrodlarla, kafesin içindeki kedinin ya da güzel bir kıyıya kurulmuş santralin fotoğrafı.
Akla yatkınlık yapıları	Kültürel anlamları akla yatkın ya da inanılamaz kılan kurumlar ve uygulamalar.	Hayvanlarla kaynaklar olarak değil evcil hayvanlar olarak kurulan ilişki, modern bürokratik toplumlardaki hayat.

Kaynak: James Jasper ve Jane Poulsen, "Recruiting Strangers and Friends"den uyarlanmıştır. *Social Problem* 42: 493-512.

En altta sağduyu varsayımları, imgeler ve duyarlılıklar vardır. Genellikle pek çok kişi tarafından paylaşıldığı için farklı protestocular bunlara başvurabilir; hatta ulusal ya da uluslararası ölçekte bile ortak olabilirler. Diğer yandan, yaygın biçimde paylaşılmıyor olabilirler; kendilerine özgü örtük özellikleri, bir görüş birliğine varılmasını garanti etmez. Adı konmamış duygular olarak kalırlar; insanlar konumları için nedenler üretmeden önce, ("refleks olarak") bir konu hakkında ne hissettiklerini bilirler. Dünya hakkındaki dolaylı kavrayışları yurttaşları protesto ihmaline "açık" hale getirir, böylece, kesin hareket ideolojileri, kişiler onlarla karşılaştığı zaman bir anlam kazanır. Örneğin pek çok Amerikalı, eşcinselliğin doğal olmadığı, şehirlerin yozlaştığı, çocukların ekonomik kaynak olarak değil, sadece çocuk oldukları için değerli olduğu gibi sezgilere sahiptir. Nükleer enerji santrallerinin, zehirli atık alanlarının ve endüstri sahalarının yakınlarındaki yerel muhalifler çoğu zaman şunu istediklerini bilirler: "o şeylerden" biri yanı başlarında olmasın yeter; bir muhalefet ideolojisi geliştirmeleri ancak ulusal bir grupla bağlantı kurduklarında mümkün olur. Bir tanesi şöyle diyor: "İlk başta ondan (nükleer tesis) neden nefret ettiğimi bilmiyordum; sanırım sadece beni korkutmuştu. Ancak nükleer enerji ve nükleer atıklar hakkında okudukça [ona karşı çıkmak için] bir sürü iyi neden buldum; öteki insanlara anlatabileceğim bir sürü neden." Bu içgüdüler, genelde atasözlerinde ve vecizelerde ifade edilir, ama bunlar derinlere inen görüşmeler yoluyla da keşfedilebilir. Şiir ve mizah bunları sosyolojiden daha açık biçimde anlatır.

Toplumsal hareketler nihai olarak destekçilerin "duyarlılıkları"na dayanır; inançlar, ahlâk kuralları ve duygular arasındaki sıkı bağı tutan kelime. Daha kesin inançların üzerine inşa edildiği taştan bir zemin olan ve Raymond Williams'ın "hissetme yapıları" diye adlandırdığı bu sezgiler insanların sevdiklerini sevmediklerinden, akla yatkın olanı akla yatkın olmayandan, güvendiklerini güvenmediklerinden ayırt etmelerine yardım eder. Filozof Charles Taylor'un dediği gibi "Duygularını, özlemlerini, kendilerinde ve başkalarında neyi hayranlık uyandırıcı, neyi aşağılık bulduklarını, nelerden etkilendiklerini anladığım zaman anlayabilirim insanları."[3] Hayvanların korunması örneğinde olduğu gibi bu duyarlılıklar, hassasiyetler ve duygular gülünç bulacağımız ya da desteklemeye ikna olabileceğimiz konuların neler olacağını belirler. Geniş çaplı tarihi koşullar bunları yavaş yavaş değiştirir.

Onlara sahip olan insanlar için hâlâ büyük ölçüde örtük kalmayı

3. Charles Taylor, "Understanding and Ethnocentricity," *Philosophy and the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 119 içinde.

sürdüren ama aynı toplumdaki başka gruplar ya da başka tarihi dönemlerle karşılaştırıldıklarında netlik kazanan bu sezgiler, geliştikçe, onları ayrı dünya görüşleri olarak ifade edecek şairlere ve protestoculara ihtiyaç duyarlar. Bunlar protesto örgütleyicilerinin, insanların ancak belli belirsiz hissettikleri ya da inandıkları şeylerin referanslarını bularak açık pozisyonlar yaratmak için kullandığı hammaddelerdir. Örneğin Kristin Luker, kadınların kariyeri, aile, cinsellik ve doğum yapmaları hakkında kürtaj karşıtı ya da seçme hakkı yanlısı eylemcilerin, birbirine zıt iki ayrı sezgi kümesine sahip farklı formülasyonlar içeren dünya görüşlerini tanımlamıştır.[4] Öteki örnekler, hayvanların masum kurbanlar olduğuna, teknolojinin kontrolden çıktığına ve komünistlerin şeytan olduğuna dair inançlardır. Gamson'un temalar ve karşı temalar dediği şeylere ve Snow ve Benford'un ana çerçevelerine benzer şekilde, bu görüşler, genellikle bir argümanda her iki tarafın da benimseyebileceği ve protesto hareketleriyle açıkça ilgili olan bildik referanslar, metaforlar, kahramanlar ve tarihler sunar. Barışın, çevrenin ve hayvanların korunması yanlısı ve nükleer enerji karşıtı endüstrileşme-sonrası hareketler, böylesi konstrüksiyonların çoğunu paylaşır.

Dile getirilen en yüksek düzeyde ise, fikirler ve ideolojiler vardır: bir protesto hareketi (ya da bir siyasal parti hatta bazı bireyler) tarafından benimsenen, dile getirilmiş açık inançların ve değerlerin az çok tutarlı kümesi. Genellikle, yazılar yazan ve ders veren entelektüellerin eseri olan ideolojilerin formülasyonu, üyelerine, potansiyel üyelerine ve kamuya tutarlı programlar sunması gereken örgütlü protesto hareketleri için önemli bir faaliyettir. Rachel Carson'un *Silent Spring (Sessiz Bahar)*'inin 1960'lardaki çevreci hareketi ateşlemesi gibi, bu faaliyet bir hareketin ilk anda yekvücut haline gelmesine yardım edebilir. Entelektüeller, bir hareketin duyarlılığını en radikal çıkarımlara götürdüğünde, bu tür bir düşünsel çalışma da hareketin hedeflerini yeniden yönlendirebilir. Bu durum 1960'ların ortalarındaki sivil haklar hareketinde kısmen yaşandı.[5] Bu fikirlerin, sezgilcrdc ve dünya görüşlerinde derinlere uzanan kökleri olsa da, aynı dünya görüşü birçok ideolojinin ortaya çıkmasına sebep olabilir ya da tam tersine, aynı ideoloji zaman zaman farklı dünya görüşüne sahip olan insanlara da hitap edebilir. Snow ve Benford'un çerçeveleri ideolojilere, ana çerçeveleri de dünya görüşlerine benzemektedir. Genelde ideolojiler, mantıklı temeller ek-

4. Kristin Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood* (Berkeley: University of California Press, 1984).
5. Herbert H. Haines, *Black Radicals and the Civil Rights Mainstream, 1954-1970* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1988).

lenmiş dünya görüşleridir: insanlarla ortak özellikleri olduğu *için*, hayvanların da haklara sahip olduğu ya da kazalara gebe karmaşık sistemler oldukları *için* nükleer reaktörlerin tehlikeli olduğu görüşü.[6]

Kesin ama genel işleyişe dair açıklamalara ilaveten, dünya görüşleri ve hatta sağduyu ile simgesel ya da mantıksal biçimde ilişkilendirilebilecek özgün öneriler ya da siyasi hedefler de vardır (nükleer faaliyetlerin dondurulması, hayvanların durumunun iyileştirilmesi, kürtaj yasağı, nükleer reaktörlerden vazgeçilmesi). Şaşırtıcıdır ki, çoğunlukla dar sınırlar içinde tanımlanmış öneriler, arkalarındaki dünya görüşlerindeki daha büyük farklılıkları simgeliyor olabilir.[7]

Önerilerin, fikirlerin, dünya görüşlerinin ve sezgilerin normal ola- 241
rak birbirleriyle doğal bağları vardır; bir düzey mantıksal olarak öte- F16
kinden çıkarılamadığında ya da bir fikir bir başka fikirle muhakkak ilişkili olmadığında bile, bunlar öngörülebilir demetler halinde bulunur. Daha önceki bir kitapta, dolaylı varsayımların ve doğrudan problem çözme tekniklerinin kendini tekrar eden argüman gruplarında nasıl bir araya geldiğini göstermek için "siyaset yapma tarzı" kavramını kullanmıştım. Örneğin, kâr-maliyet retoriği modern toplumlarda, etkili kaynak dağıtımının önemi hakkındaki örtük duygulara, bu dağıtımları tanımlamak için iktisatçılar tarafından geliştirilen dünya görüşüne ve siyasi yön seçimlerini haklılaştırmak için kullanılan belirli kurallara dayanır. Bunu, bir problem çözme tekniği olarak somut yenibaştanmühendisliğe [re-engineering] dayanan teknoloji şevkiyle ve doğru ve yanlış yargıları doğrudan temel ahlâki değerlerden çıkaran ekolojik ahlâkçılıkla karşılaştırdım. Birbirine karşıt üç siyaset yapma tarzı arasın-

6. Geleneklerin çoğu, kamusal açıklamalara sağlıklı bir şüphecilikle yaklaşmışsa da, hareket ideolojileri sık sık incelenmiştir. Bir bakıma yanlış bilinç (en tehlikeli kavramlardan biri) konusundaki Marksist fikirlerden esinlenen mobilizasyon araştırmacıları soylu bir retorik maskesi altında gözetilen (mesleki güç, sınıf konumu, statü gibi, "gerçek" çıkarları araştırmışlardır. Bu araçsal varsayım, pratiklerin kültürün içine oturmuşluğunu, ideolojilerin dümdüz eylem programları olduğunu öne süren aksi varsayım kadar yanlış anlar. Aynı anda pek çok güdü ve dinleyiciyle konuşma yollarının kendileri karmaşık pratiklerdir. *İdeoloji* terimini, genel kullanımından, özellikle de Marksistlerin kullandığı şekliyle bilimsel iddiaların tersi anlamına gelen kullanımdan (analizi yapan hakikate ama karşısındaki ideolojiye sahiptir durumunda olduğu gibi) kurtarmanın zamanı gelmiştir. Hepimiz, açık, programatik inanç yığınlarıyla (bu yığınlar az ya da çok tutarlıdır) hareket ederiz.

7. Protesto yerine siyaset sosyolojisinden bir örnek verecek olursak, 1980'lerin sonunda İsveç'teki ana partilerden üçü kendilerini ateşli biçimde, İsveç'in on bir mi, on iki mi ya da on üç reaktöre mi sahip olması gerektiğini tartışırken buldu. Bu cüzi fark, nükleer enerji konusunda derinlerde yatan, son derece farklı tavırları simgeliyordu ve sonunda hükümetin devrilmesine neden oldu. Bkz. *Nuclear Politics* adlı kitabım, 12. bölüm.

da öngörülebilir yanlış anlamalar vardı.[8]

Bu anlamların hiçbiri durağan değildir. İlk önce, onları akla yatkın kılan geniş kapsamlı tarihi koşulların değişmesi sonucu değişirler. Sosyologlar *akla yatkınlık yapısı* terimini çoğunlukla zihinsel çerçevelerde yankılanan ekonomik, siyasi ve diğer yapıları ve rutinleri kastetmek için kullanırlar.[9] Örneğin doğal dünyanın kötülüğü şehirleşme, endüstrileşme ve modernitenin beraberindeki başka şeylerle yumuşatıldığı için daha az inanılır hale gelir. Kurtlar artık ormandan gelip koyunlarımızı öldürmez; (fiyatları hariç) yiyeceklerimiz artık mevsimlere bağlı değildir. Ancak bir toplumda sağduyu düzeyinde bile çok az anlamın evrensel biçimde paylaşıldığını görebiliriz. Tarlada çalışarak doğanın

kaprislerine hâlâ tabi olanlar doğanın etkin kötülüğüne inanmaya devam edebilir ve duygusal şekilde doğanın iyi olduğunu düşünmeye daha az yatkın olabilirler. Ian McMillan örneğini bir kenara bırakırsak, çiftlik sahipleri genelde çevreciler ya da hayvan hakları koruyucuları arasında yer almaz. Bir toplumun sağduyusunun o toplumun siyasi programlarına oranla daha çok kişi tarafından paylaşıldığını düşünme eğilimimiz olsa da, bunun böyle olduğunu gösteren çok az kanıt vardır.[10] Açık programların örtük anlamlar üstünde yükselmesi tam tersini gösteriyor gibidir. Açık öneri ve fikirler örtük anlamlardan daha tartışmalı olabilir ancak bu, protesto hareketlerinin onları geliştirerek tartışmalı hale getirmesine bağlıdır

Temel varsayımlar ve dünya görüşleri şüphesiz, formel eğitimi de içeren hem duygusal hem de bilişsel mevcut deneyimlerle değişebilir.[11]

---

8. Jasper, *Nuclear Politics*, özellikle 2.bölüm.
9. Bkz. Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (New York: Doubleday, 1966) ve Peter L Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1970). *Akla yatkınlık yapısı* terimini fazla kapsamlı buluyorum, çünkü bu terim hem mevcut inançlar hem de bu inançları destekleyen günlük pratikler için geçerlidir. *A Rumor of Angels*'de Berger şöyle der: "Bütün bu faktörleri topladığımızda (toplumsal gerçeklik tanımları, destekleyici terapiler ve meşru kılmalar kadar bu tanımların olduğu gibi kabul ettiği toplumsal ilişkiler) sorgulanan kavramın bütün akla yatkınlık yapısını elde etmiş oluruz" (s. 35-6). Geçmişteki ve şimdiki yaşantılar, zihinsel ağ sistemlerini şekillendirir, bu sistemler de dünya hakkındaki yeni bilgileri ve iddiaları süzgeçten geçirir.Hem yaşantılar hem de inançlar neleri akla yatkın bulacağımızı belirler, ama yararlı olan bunların anlamlarını birbiriyle karıştırmak değil bunları ayırt etmektir.
10. Toplumun farklı kesimleri tarafından paylaşılan hiçbir ortak kültür ya da baskın ideoloji olmadığı şeklindeki güçlü bir argüman için bkz. Nicholas Abercrombie, Stephen Hill ve Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis* (London: George Allen and Unwin,1980). Ayrıca bkz. Michael Mann, "The Social Cohesion of Liberal Democracy," *American Sociological Review* 35 (1970): 423-439.
11. Eğitimin siyasi tavırlarla ne açılardan ilgili olduğu konusundaki farklı yaklaşımlar için bkz. Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (Garden City

Örneğin çoğumuzun, dünya hakkında, üzerinde düşünüldüğünde öteki inançlarımız ya da pratiklerimizle tutarlı olmadığı ortaya çıkan sezgileri vardır. 12. bölümde daha ayrıntılı biçimde göreceğimiz gibi, her toplumda sadece halkın değil protesto hareketlerinin de yorumlayıcı çerçevelerini ve sağduyusunu sürekli şekillendiren bireyler, gruplar ve kurumlar vardır.[12] Bir defasında, William Gamson ve Andre Modigliani, medyanın oluşturduğu nükleer enerji çerçevesi ile kamunun oluşturduğu çerçeve arasındaki ilişkinin izini sürerken Three Mile Island ve Çernobil'den sonra her iki çerçevede de "ilerleme" paketinden "firar"a ve kararsız bir "şeytanla pazarlık"a doğru bir kayma olduğunu bulur.[13]

Protesto hareketleri kendi içinde işbölümüne sahiptir ve entellektüeller özellikle bu yeni anlamları çözmekle sorumludurlar. Hareketi devletle karşı karşıya getiren ve formel örgütleri; temsil ettikleri ya da kendisinden kaynak alıp, mobilize ettikleri kitlelerle karşı karşıya getiren imgelerde bu işbölümünü gözden kaybetmek kolaydır. En etkili entelektüellerden bazıları, örgütlü gruplarla ilişki kurmadan bağımsız olarak hareket ederler. Yazılarından oluşan kendi protesto eylemleri muhbirlerin eylemleri gibi bireyseldir. Bir hareketin ilk aşamalarında, özellikle kanıtların akıllıca formüle edilmesi ve toplanması hem harekete üye toplayanlar hem de onların hitap ettiği kitle için güçlü bir ilham kaynağı olabilir.[14]

Bu anlam düzeylerini tamamen bilişselmişler gibi nitelediysem de, bunların eylemde ağır bir ahlâki ve duygusal yük taşıdıklarını da fark edeceğiz. Son yıllarda bu anlamlar üzerine yapılan önemli araştırmalara rağmen bunların protestoyu nasıl şekillendirdiğini yeni yeni anlamaya başlıyoruz.

N.J.: Anchor, 1960); Herbert H. Hyman ve Charles Wright, *Education's Lasting Influence on Values* (Chicago: University of Chicago Press, 1979); Mary R. Jackman ve Michael J. Muha, "Education and Intergroup Attitudes: Moral Enlightenment, Superficial Democratic Commitment, or Ideological Refinement?" *American Sociological Review* 49 (1984): 751-769; ve Jo Phelan, Bruce G. Link, Ann Stueve ve Robert E. Moore, "Education, Social Liberalism, and Economic Conservatism: Attitudes Toward Homeless People", *American Sociological Review* 60 (1995): 126-140.

12. Todd Gitlin, *The Whole World Is Watching* (Berkeley: University of California Press, 1980)'de 1960'larda medyanın protestocuların kendi hareketlerini algılayış biçimini bile değiştirdiğini gösterir.

13. William A. Gamson ve Andre Modigliani, "Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach", *American Journal of Sociology* 95 (1989): 1-37.

14. Toplumsal hareketlerin bilişsel boyutları üzerine kaleme alınmış ve entelektüellerin rolünü vurgulayan bir kitap Ron Eyerman ve Andrew Jamison'ın *Social Movements: A Cognitive Approach* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1991).

B. YOĞUNLAŞMIŞ SİMGELER VE AHLÂKİ ŞOKLAR

Potansiyel üyelerin inançlarını yeniden düzenlemesi ve bunlara göre hareket etmesine neden olacak deneyimler sunmayı uman protesto örgütleyicilerinin sahneye çıkması için, inançların değişebilmesi ihtimali bir fırsattır. 5. bölümde kişilerin fiziksel güvenliklerine ve ev duygularına yönelik ahlâki şokları incelemiştik. 6. bölüm işyerindeki ahlâk şoklarını ele alıyordu. Şimdi, genelde eylemcilerin çabalarına bağlı olarak, kişilerin okudukları, gördükleri ve öğrendikleri sonucu yaşadıkları şokları göreceğiz. Bireylerin üstlenebilecekleri eylemlerden, örgütlü grupların kolektif protestolarına geçiyoruz.

Örgütleyicilerin yaratıcı çabaları ile önceden var olan kültürel anlamlar arasında, kültür ikiliği dediğimiz şeye karşılık gelen karmaşık bir denge vardır. Örgütleyiciler, yelpazenin bir ucunda yaygın biçimde (ya da birkaç potansiyel üye arasında) yankı bulan ama hâlâ protestoyu doğurabilen mevcut simgeler ve etiketler bulabilir. Daha yaratıcı biçimde, insanların zaten bildiği ya da anladığı şeylere yeni çağrışımlar ekleyerek eski temaları ve mecazları zihinlerde yeniden canlandırabilir. Sonuç olarak, ideologlar şairler gibi yaratıcılığın en uç düzeyinde, hareket ederler; yeni yeni ortaya çıkmakta olan duygu yapılarını yeni terimler ve imgelerle tanımlarlar. Sidney Tarrow, örgütleyicilerin kültürel çağrılarda bulunurken karşılaşabilecekleri zorluklara dikkat çeker, çünkü çerçeve ittifakı "her zaman kolay, açık ve tartışmasız değildir. Öncelikle, hareket liderleri kültürel üstünlük için diğer hareketlerle, basın yayın kuruluşlarıyla ve devletle rekabet ederler. Çoğunlukla bu rekabetçilerin emrinde son derece güçlü kültürel kaynaklar vardır. İkinci olarak, toplumlarının kültürüne fazla uyum sağlayan hareketler, muhalefet gücünü yitirir ve militan destekleyicilerine yabancılaşır. Üçüncüsü, harekete katılanlar, genellikle olaylar hakkında liderlerinden daha farklı 'okumalar' yaparlar."[15] Kültürel yankı sırrını çözmeye çalışan kafa tutacak kadar karmaşıktır, genellikle yalnızca, niye bazı argümanların ve çerçevelerin tutulup ötekilerinin başarısız olduğu konusundaki *post-hoc* [kalıcı] açıklamalara karşı ılımlıdır.

Protestocuların yaratıcılığı bir bakıma farklı anlam seviyelerini ifade etmek için kullanılan simgeleri, çoğunlukla aynı anda türetmesinden kaynaklanır. Kültürel yapılardaki konumlarına bağlı olarak belli simgeler ötekilerden daha güçlüdür. Edward Sapir görece düz anlam-

15. Tarrow, *Power in Movement: Social Movements, Collective Action, and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), s. 123

ları olan bir "göndergesel simge" ile bilinçdışı alanlara gittikçe daha derin kökler salan ve duygusal niteliğini, simgenin asıl anlamından görünürde çok uzaklarda olan davranış ve durum türlerine dağıtan "yoğunlaşmış simgeyi" karşılaştırır.[16] Hayvanlar, toplumsal cinsiyet ve hatta "yukarı" ve "aşağı" gibi belli sınıflandırmalar ve nesneler basitçe "insanın düşünmesini kolaylaştırır"[17] Metal çubukların yıldırımı, mıknatısın metal parçacıklarını kendine çekmesi gibi, yüklü anlamları ve çağrışımları kendilerine çekerler. Güçlerini açıklayan nedenlerden biri duygusal derinlikleri, (Sapir onlardan ego için büyük öneme sahip olan bastırılmış duygusal malzeme ile özdeşleştirilmiş olarak bahseder) öbürü de, çeşitli anlamlar ve çağrışımlarda yankı bulmalarıdır. Cinsiyet, türler, teknoloji, ulus (ve ABD'de ırk), karşılaştığımız ve kendimizi dünyada bir yerde konumlandırmak için kullandığımız sınırlar ve kategoriler önerir; tıpkı "ev" kelimesi gibi bizler için bir şeyler ifade ederler.

İnsanlık tarihi boyunca, hayvanlar güçlü yoğunlaştırılmış simgeler olmuştur. Hemen hemen her toplumda, insanlar kaygılarını hayvanlar üzerinden dile getirmişlerdir, kimi zaman hayvanları (doğa-kültür karşıtlığında olduğu gibi) insan-olmayan şeylerin simgeleri olarak, kimi zaman'da insan olanı simgelemek için kullanmışlardır (insanlar bazen domuz, köpek, piliç ve daha da beterleriyle çağrılır). Bütün toplumlarda, ilk mağara resimlerindeki kutsallığın cisimleştirilmesinden, Mandaville'nin arılardaki toplumsal düzen imgelerine ve ortaçağ kurt imgelerindeki vahşi hayattan duyulan korkulara kadar uzanan hazır kültürel anlam mahzenleridir hayvanlar. Eylemcilerin de keşfettiği gibi hayvanların yoğunlaştırılmış simgeler olarak güçleri ve esneklikleri vardır. Kültürler hayvanlara bakış açısında farklılık gösterir ancak hayvanlar derin simgesel çağrılar için her zaman el altındadır.

Toplumsal hareket örgütleyicileri üye toplamak için bu tür yoğunlaşmış simgeleri kullanır; stratejik eylem kültürel anlamları taşımaya

16. Edward Sapir, "Symbolism," *Encyclopedia of the Social Sciences*, 14. cilt (1935): 493-4.

17. Yukarı ve aşağı, yüksek ve alçak arasındaki evrensel karşıtlık için bkz.Barry Schwartz, *Vertical Classification: A Study in Structuralism and the Sociology of Knowledge* (Chicago: University of Chicago Press, 1981). Simgeler ve sınıflandırmalar konusundaki klasikler şunlardır: Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology* ([1958 New York: Basic Books, 1963), and *The Savage Mind* ([1962] George Weidenfeld and Nicolson, 1966 [*Yaban Düşünce*, çev.: Tahsin Yücel, Y.K.Y., 2000]); Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London: Routledge and Kegan Paul, 1966), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (London: Barrie and Jenkins,1973); Victor Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1967) ve Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973).

elverişlidir. Zengin bir yoğunlaşmış simge (başkalarında nefret uyandırabilse de) kendine üye çekecek, zayıf bir simge ise insanların ilgisiz kalmasına neden olacaktır. Simgelerin kendileri birden çok yere göndermede bulunur, çünkü kültürel anlamların farklı düzeylerini ya da tek bir düzeydeki farklı kültürel anlamları çağrıştırırlar. Güçlü bir simge, dünya görüşlerinin ve sağduyunun içine gömülmüş örtük varsayımları çağrıştırarak kesin bir argümana inandırıcılık kazandırabilir. Simgelerin rolünün, bir kitlede çağrışımlar uyandıran yani bağlantısal [connotative] ya da kitlenin dünyasını yaratmasına yardım eden yani kurucu olduğu düşünülebilir. Bana göre simgeler her ikisini de yapar. İyi olanları en azından potansiyel üyelerin dikkatini çekerek onlar arasında yankı bulur, ancak bu yankı her zaman, toplumda hangi kültürel anlamların halihazırda var olduğuna bağlıdır. Yeni anlamlar var olanlarla belli ölçüde uyumlu olmalı ve her ikisi de onlara sahip olan insanların günlük hayatlarına uygun olmalıdır.

En etkili ahlâki şoklar, güçlü yoğunlaşmış simgelerde cisimleşen, onlara tercüme edilebilen ve onlarda özetlenen ahlâki şoklardır. Bu, özellikle örgütlü grupların üye alımı için geçerlidir. Ahlâki şoklar yalnızca işverenler ya da otoritelerce dayatılan rahatsızlıklar sonucu doğmaz; hareketi örgütleyenler, yabancılara yönelik retorik çağrılarında, bu şokları kendileri yaratmak için büyük çaba harcarlar: kapı kapı gezerek ("tek tek görüşmek"), havaalanlarına ve başka hareketli kalabalık mekanlara masalar kurarak ("masa açmak") ya da insanların evlerine broşür yollayarak ("doğrudan posta").[18] Çağrılar, örneğin kütüphanelerde, kamuya açık mektuplar ve tabi ki reklamlar yoluyla yapılır. "Broker"ların potansiyel bağışçı listelerini alıp satmalarıyla, özellikle doğrudan posta teknolojisi küçük bir endüstri kolu haline gelmiştir. Bu tür uygulamaların yol açacağı büyük masraflar, bu çağrıların ne ölçüde yayılabileceğinin belirlenmesine yardımcı olmada kaynakların hâlâ önemli bir faktör olduğunu hatırlatır. Yabancıların bu ricalara cevap verme oranı çok düşük olsa da (çünkü çoğu ya hiç ilgi göstermez ya da sempati duymaz) dışarıdaki çoğunluk, dostlardan, ailelerden ve tanıdıklardan çok yabancılardan oluşur. Cevap verme oranları düşük olsa bile, potansiyel olarak toplumsal ağların sağlayabileceğinden daha büyük, sonu belirsiz sayılar doğurabilir.[19]

18. John Lofland "cisimleşmiş" ve "cisimleşmemiş" bağlantıları ayırt eder ama her iki durumda da üye toplayıcıların, yabancıların dikkatini çarpıcı görsel ya da sözlü retorik yoluyla harekete çekmesi gerekir: John Lofland, *Doomsday Cult* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1966).

19. Mobilizasyon ve süreç kuramcıları toplumsal ağları vurguladığından, daha anonim şekilde iletilen kültürel anlamların önemini kabul etmeleri zordur. Örneğin John-

Siyasi ikna, mantıksal bir tümdengelim alıştırması olsa da, retoriğin ikna gücü, sadece söylenen şeyin içeriğine bağlı değildir. Söz konusu olan yalnızca örtük duygulara ve ahlâki sezgilere yönelik gizli çağrılar değildir, ayrıca bağımsız biçimde dikkat çeken ve eylemi haklılaştıran bir üslup ve tını vardır. Robert Benford bu haklılaştırıcı tınının dört öğesini tanımlamıştır: sorunun ciddiyeti, bir çözüm bulmanın aciliyeti, sorunu çözmede kolektif protestonun yaratacağı etki ve eylem yapmanın uygunluğu. Bunlar bir argümanın sadece bir çözümleme yerine siyasi bir projeyi ima eden, argümanın basit içeriğinden çok, eylem konusundaki içeriğiyle ilgili olan yönleridir.[20] Sivil haklar hareketini tanımlarken, Pat Watters'in fark ettiği gibi bu tarz bir kışkırtmanın bir bölümü duygusaldır: "SCLC gazileri hala, önemli olanın Dr. King'in kullandığı kelimeler değil onları dile getirişindeki duygusal ses tonu olduğunu söylüyor.... ve kitle mitinglerinde genellikle, kelimelerin hepsini anlamayan insanların ses tonuna karşılık verdiğini."[21] Retoriğin ikna konusundaki sanatsallığı açıkça söylemeyen şeyde yatar: diksiyonda, terbiyelilikte, efendilikte, duygululukta ve ana argümana yalnızca eşlik ettiği için ayrıntılarıyla fark edilemeyecek öteki faktörlerde.[22]

Harekete geçmeyi tavsiye etmenin yanında, protestocuların retorik çağrısının önemli bir sonucu da, söze dökme eğilimidir: daha az açık anlamların daha açık anlamlara dönüşmesi. Max Weber'in gösterdiği

---

McCarthy kürtajda seçme hakkı yanlısı hareketi, üye yapımında kullanabileceği toplumsal ağlardan yoksun bir hareket olarak tanımlar. Bu "toplumsal altyapı eksikliği" nedeniyle hareket kendisini destekleyen "duyarlılık havuzuna" ulaşabilmek için doğrudan posta teknolojileri aracılığıyla simgesel çağrılar yapma yolunu kullanmak zorunda kalmıştır. Bkz. John D. McCharty, "Pro-Life and Pro-Choice Mobilization: Infrastructure Deficits and New Technologies" Zald ve McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society* içinde. McCarthy, kürtajda seçme hakkı yanlısı hareketi *kayıp* olan toplumsal bağlamlar açısından analiz ettiği için, doğrudan posta işi ile uğraşan grupların yaptığı kültürel çalışmayı ya da bu grupların bazı çağrılarının işe yarayıp diğerlerinin ise işe yaramamasının nedenlerini tam anlamıyla incelemez. Ancak "eksik" niteliklerine rağmen doğrudan posta çağrıları çoğaldı ve bu durum hareket faaliyeti için mutlaka gerekli olan önceden var olan ağların önemine şüphe düşürdü. Doğrudan posta çağrıları yalnızca Anayasa Mahkemesi kararları gibi ahlâki şokların sağladığı avantajlardan yararlanmakla kalmaz (kürtaj karşıtı her karar seçme hakkı yanlısı gruplara akın akın üye ve bağış gelmesini sağlar, National Abortion Rights Action League [Ulusal Kürtaj Hakları Eylem Derneği], Anayasa Mahkemesinin 1989 tarihli *Webster* kararını izleyen altı ay içinde üye sayısını yüzde 75 artırdı), ayrıca retorik ve görsel imgeler aracılığıyla kendi kendilerine avantaj yaratmaya çalışırlar. Çağrıların çoğu bir kriz, şok ve öfke duygusu yaratmaya çalışır.

20. Benford, " 'You Could Be the Hundredth Monkey,' " s. 195-216.

21. Watters, *Down to Now*, s. 217.

22. Bkz. Robert Hariman, *Political Style: The Artistry of Power* (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

gibi, modernite bir bakıma bununla ilgilidir: işi, insanların daha önce düşünmedikleri şeyleri düşünmek olan daha fazla özelleşmiş kurumlar ve uzmanlarla birlikte genişleyen bir işbölümü. Temel dünya görüşlerini ve ahlâk kurallarını zihinde tartmak, iç duyarlılıkları berraklaştırmak için modern toplumların elindeki en büyük mekanizmalarından biridir protesto. Protesto hareketlerinin çoğu, sezgilerimiz hakkında düşünmemizi, daha önceleri olduğu gibi kabul ettiğimiz pratikleri sorgulamamızı ve sezgilerimizden ideolojiler çıkarmamamızı sağlamak için mücadele eder. Bunun, hayvan hakları hareketinde nasıl gerçekleştiği konusuna dönelim.

248

C. HAYVANLARI YENİDEN RESMETMEK

Atalarımızın insan olmayan türler hakkında bizimkilerden daha farklı sezgileri vardı. Onların anlayışları (o zamanın "sağduyusu") hayvanların insanlardan çok hububatlara ve eşyalara benzedikleri şeklindeydi. Hayvanlar keskin fiziksel duyulara ve incelikli zihinsel faaliyetlere sahip yaratıklar değil, tüketilecek hammaddelerdi. Kısmen, modern bilim sayesindedir ki bugünkü Amerikalıların çoğu hayvanları, sadece evrimsel kökenleri açısından değil, sinir sistemi açısından da insanların yakından akrabası olarak görüyorlar. Onlara karşı büyük bir sempati besliyoruz hatta bazılarımızın beslediği sempati onlara daha geniş haklar vermek isteyecek kadar büyük.

The Animal Rights Crusade'de Dorothy Nelkin ile birlikte bu ahlâki duyguların geçmiş yüzyıllar boyunca nasıl adım adım değiştiğini göstermeye çalıştık.[23] Tarihteki çoğu toplum (bizim iki yüzyıl önceki atalarımız gibi) hayvanlara karşı ikili bir yaklaşıma sahip oldu: bazılarını duygusal bağlar kurarak evcil hayvanlar olarak besleyip, bazılarını da karın doyurmak, giyinmek, tarımda kullanmak için kaynak olarak görerck sömürdüler. Bu iki tavır arasında bir çelişki görmediler. Modern Batı Avrupa ve ABD'deki şehirleşme ve endüstrileşmeden hemen sonra bu ikilik altüst oldu , böylece günümüzde et, çoğunlukla evcil hayvanlar olarak karşılaştığımız canlı hayvanlarla çok az ilişkisi olacak şekilde, dükkanlardan plastikle kaplanmış, düzgün biçimde

23. James M. Jasper ve Dorothy Nelkin, *The Animal Rights Crusade: The Growth of a Moral Protest* (New York: Free Press, 1992). Stuart Bruchey, Peter Coclanis ve Joel Colton, der., *Ideas in Social Movements* (New York: Columbia University Press, basılacak) içindeki "Sentiments, Ideas, and Animals: Rights Talk and Animal Protection"da dikkatimi, fikirlerin, hayvanları koruma hareketindeki rolü üzerinde yoğunlaştırmıştım.

doğranmış halde geliyor.

İnsan olmayan türler hakkındaki yeni fikirlerin kökleri, akla yatkınlık yapılarının, tarımdan ziyade kentler tarafından şekillendirildiği ayrı bir orta sınıfın doğduğu on altı ve on yedinci yüzyıl Avrupasına uzanır. Bu yeni ticari çevre Norbert Elias'ın "uygarlaşma süreci" dediği ve Avrupalıların ötekilerin duyarlılıkları konusunda da endişe duymayı öğrendiği süreci hızlandırmıştır; artık yerlere tükürmüyor, burunlarını kollarına silmiyor ve ortak kaptan yemek yemiyorlardı.[24] Bireysel kimliğin biricikliği ve duygusal ihtiyaçlar hakkında gelişen bu bilincin bir sonucu da çocukların artık küçük yetişkinler değil, değer verilmesi ve korunması gereken özel varlıklar olarak görülmeye başlanmasıdır. "Duygusallaşma" sürecinde, aileyi bir arada tutan bağlar artık ekonomik ihtiyaçlar değil, sevgi ve duygusal bağlılıktı.[25] On altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki resimlerde yer alan Peter Breughel gibi sanatçıların kalabalık manzaralarının ve kamusal mekanlarının yerini, aileler ve iç mekanlar almaya başladı.

Aile portrelerinde sıkça görülen evcil hayvanlar, yeni burjuva ailesinin ve evinin sıkı duygusal çemberine dahil edildi. On sekizinci yüzyılın başlarında insanlar, evcil hayvanlarına insan isimleri veriyor, onları gömüyor, mezar taşlarına yazılar yazıyor, kimi zaman miraslarını onlara bırakıyorlardı. At arabaları ve yük atları haricinde, şehir sakinleri, hayvanlarla olan araçsal bağlarını giderek yitirdi. Daha az avlandılar, saban alanları azaldı, kesmek için daha az hayvan yetiştirdiler (En son istisna Manhattan'da ancak yirminci yüzyılın ortalarında sona eren birkaç bahçe tavuğudur). Hayvanlarla aralarındaki başlıca ilişki evdeki köpekleriyle olanıydı. Sonuç olarak, artık hayvanları öncelikle ekonomik amaçlara hizmet eden kaynaklar olarak görmüyorlardı. Hayvanlar artık sevgi ve sadakat sunarak insanların önemli duygusal ihtiyaçlarını karşılayabiliyordu. On altıncı yüzyıldan günümüze ulaşan uzun süreçte hayvanlara yönelik en yaygın duygu olan zalimliğin yerini merhamet ve arkadaşlık alıyordu.[26] Hayvanlar hakkındaki en derin

24. Batı tarihindeki uygarlaşma süreci için bkz. Norbert Elias, *The History of Manners, The Civilizing Process*'ın 1.cildi ([1939] New York: Pantheon, 1978 [*Uygarlık Süreci*, çev.: Ender Ateşman, İletişim Y., 2000]); Philippe Ariès, *Centuries of Childhood* (New York: Vintage, 1962); Yi-Fu Tuan, *Segmented Worlds and Self* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982). Bireysel duygular bilincinin gelişmesi daha inceltilmiş sofra kurallarını ve daha büyük bir özel yaşam ihtiyacını doğurmuştur. Önceleri efendileri ile aynı odada kalan hizmetçilere evin başka bir köşesi ya da katı verilmiş, çocuklar ayrı odada kalmaya başlamıştır.

25. Bkz. Edward Shorter, *The Making of the Modern Family* (New York: Basic Books. 1975) ve Viviana A. Zelizer, *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children* (New York: Basic Books, 1985).

26. Batı Avrupa'da, evcilleştirmiş hayvanların kullanımı ve bu hayvanlara yönelik ta-

sezgilerimiz bugün farklıdır.

On sekizinci yüzyılda başlayan bilimsel gelişmeler de, sadece duyarlılıklarımızı değil açık dünya görüşlerimizi de yeniden şekillendirerek, hayvanların yeniden değerlendirilmesine katkıda bulundu. Naturalistler, insanlar ve hayvanlar arasındaki benzerliklere dayanan sınıflandırmalar geliştirdi. Yerbilimciler, dünyanın yaşını incelediler ve karmaşık türlerin evrimi hakkında iddialar öne sürdüler. Comte de Buffon ve diğerleri, insanlar ve maymunlar arasındaki kayıp bağı araştırdı. Bu sürecin başlangıcı, Charles Darwin'in, insanların ve hayvanların, akla getireceği tüm benzerliklerle birlikte, ortak atalardan geldiği şeklindeki gitgide daha çok taraftar toplayan düşünceyi desteklediği 1859 tarihli *Origin of Species* [Türlerin Kökeni] (*The Descent of Man*, 1871 [İnsanın Türeyişi] onu takip eder) adlı eserinin yayınlanmasıdır. Darwin daha sonra, türler arasındaki ortak psikolojik duygu kaynağını göstermek için *The Expression of the Emotions in Man and Animals*'ı [İnsanda ve Hayvanlarda Duyguların İfade Edilmesi] yazmış ve insanın zihinsel kapasitelerinin hayvanlarınkine tür açısından değil seviye açısından üstün olduğunu ısrarla belirtmiştir.[27]

Toplumsal sınıf sınırlarını geçerek yayılan bu, hayvanları yeniden değerlendirme süreci, 19.yüzyıl İngilteresi ve ABD'sinde hızlanmıştır. Endüstrileşme ve şehirlerin büyümesiyle etkisizleşen ve şehir dışındaki bir çayır, bahçe ve şirin bir manzara resmine indirgenen doğanın zalimliği ve şiddeti göz ardı edilerek, doğanın masum ve iyi olduğu şeklinde romantik bir yaklaşım benimsenebiliyordu. Buna uygun olarak hayvanlar da artık sadece duygusal kapasiteleri açısından insanlara benzeyen yaratıklar değil insanlardan daha üstün yaratıklar olarak görülüyordu. Asla ikiyüzlü ve zalim değildiler. Masum, çaresiz ve mükemmel şefkat nesneleriydiler.

Son yıllarda, hayvanların korunmasını savunan ahlâki değerler ve dünya görüşleri, en azından, daha geniş bir alana yayıldı. Şehirleşme

vır konusundaki tarihsel çalışmalar için bkz.: James Turner, *Reckoning with the Beast: Animals, Pain, and Humanity in the Victorian Mind* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980); Keith Thomas, *Man and the Natural World* (New York: Pantheon, 1983); Yi-Fu Tuan, *Dominance and Affection: The Making of Pets* (New Haven: Yale University Press, 1984); James Serpell, *In the Company of Animals* (New York: Basil Blackwell, 1986); Harriet Ritvo, *The Animal Estate* (Cambridge: Harvard University Press, 1987) ve Joyce E. Salisbury, *The Beast Within: Animals in the Middle Ages* (New York: Routledge, 1994).

27. Charles Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* ([1871] Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981) ve *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (New York: D. Appleton, 1896); ayrıca bkz. George Louis Leclerc, Comte de Buffon, *Natural History, General and Particular* (London: T. Cadell and W. Davies, 1812).

ve endüstrileşme devam ederken tarımla uğraşan Amerikalıların oranı sadece yüzde üçte kaldı. Ev hayvanı beslemek yaygınlaşmaya devam etti; bugün Amerikalıların yüzde 60'ı ev hayvanı besliyor. İnsanların sıklıkla hayvanlarına, belli bir şüpheyle de olsa insanlara ait beğeniler yakıştırmalarıyla, hayvanların kişiselleştirilmesi devam ediyor. Köpeklerine vizon kürkler, şişe suyu ve et içermeyen, düşük kolestrollü yiyecekler alıyorlar. Ev hayvanları, diş tedavisi, plastik cerrahi, kalp cihazları ve hatta tomografiden yararlanıyor. İnsanlar onlarla konuşarak, fotoğraflarını taşıyarak, doğum günlerini kutlayarak ve kendi yataklarında uyumalarına izin vererek "hayvan arkadaşlarına" da ailenin diğer üyeleri gibi davranıyorlar.

On dokuzuncu yüzyıldaki insani hareketin ardından gelen yeni bir yönelimle birlikte, hayvanların iletişimi ve bilişsel özellikleri hakkındaki son araştırmalar kamu bilincine yansıdı. En çarpıcı olanı genlerimizin %98.5'inin ortak olduğu şempanzelerle iletişim kurma çabasıydı. İşaret dilindeki ya da klavye simgelerindeki yüzden fazla kelimeyi kullanabiliyor hatta onları yeni şekillerde bir araya getirmeyi öğrenebiliyorlardı. Salatalık için öğrenmiş olduğu bir simge bulamayan bir şempanze "yeşil muz" istiyordu. İlk defa arkadaş şempanzelerle tanıştırılan bir başkası, etkilenmiyor ve onlara "böcekler... siyah böcekler" deyip onları umursamıyordu. İşaret dilinde ustalaşanlar, bu dili kendi kendilerine, öteki şempanzelerle ve hatta cansız oyuncaklarıyla konuşurken kullanıyorlar. Kelimeleri sınıflandırmada büyük ilerleme kaydedebiliyorlar. On yedi ismi aletler ve yiyecekler olarak sınıflandırması istenen iki şempanze bunlar arasında sadece bir hata yapmıştı. Şempanzelerden biri süngerin yiyecek olduğunu söyledi, ancak bu şempanze süngerleri düzenli biçimde bir araya getirdi ve dökülen içecekleri emmesi için bu süngerleri kullandı.[28] Bugün hayvanları sadakatları kadar zekaları nedeniyle de takdir ediyoruz ve sempatimiz köpekler ve kediler gibi sevimli, şirin hayvanlar kadar, balinalar ve yunuslar gibi "zeki" türleri de kapsayacak kadar büyüdü. Artık hayvanlar "dilsiz yaratıklar" değil. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana televizyondaki doğa programları ve *National Geographic*'deki makalelerle desteklenen bilimsel gelişmeler, toplumda öteki türlerin bilişsel kapasitelerinin halk arasında daha fazla kabul edilmesini sağladı. İnsanlar artık hayvanları, benzer duygulara ve düşüncelere, böylelikle de belki ortak haklara sahip "insan benzeri" canlılar olarak görmeye başladı.[29]

28. Deborah Blum, *The Monkey Wars* (New York: Oxford University Press, 1994), s. 19.
29. Hayvanların zekası konusundaki eserler için bkz.: Blum, *The Monkey Wars*;

Doğa gezileri ve bilimsel bulgularla birlikte dünya görüşlerinin ve ideolojilerin daha açık alanına doğru ilerledik. İnsanlar "nesnel" bilimsel olgulara gönderme yaparak hayvanlara neden sempati duyduklarını anlatabilirler. Ev hayvanlarıyla kurdukları bağdan, onlara duydukları sevgiden ve bu hayvanların kendi hayatlarındaki yerinden bahsedebilirler. Hayvanlar ve insanlar arasındaki ilişkinin onlara göre ne olduğunu tanımlayabilirler: arkadaşlık, hiyerarşi ya da tahakküm. Son 30 yılda önemi büyük ölçüde değişenler işte bu dünya görüşleridir.

Bir toplumdaki ahlâki duyguların çok azı anonimdir. Örneğin birçok kişi endüstri ve imalat sektöründeki istihdamın, ekonomik büyümeyi merkezi bir değer haline getirdiğini ve doğal dünyanın dönüştürülmesi gereken bir hammaddeler kümesi olduğu görüşünü ima ettiğini iddia etmiştir. Hizmet sektöründeki meslekler veya simgeleri kullanma işi, doğaya estetik açıdan hayran olunmasına ve kişiler arası adalete daha çok önem verilmesine neden olur: bürokrasiyi eleştirmek, demokrasi için endişe etmek ve baskıdan nefret etmek.[30] "Endüstrileşme-sonrası" görüş budur. Diğer yandan, tarımla uğraşanlar ve avlananlar doğal olarak hayvanlar hakkında duygusal düşünmez ve onları kaynaklar olarak görmeye daha eğilimlidir.[31]

Çağdaş toplumlarda, başka insanlarla değil de evcil hayvanlarla be-

Dorothy L. Cheney ve Robert M. Seyfarth, *How Monkeys See the World* (Chicago: University of Chicago Press, 1990); Donald R. Griffin, *Animal Thinking* (Cambridge: Harvard University Press, 1984) ve *Animal Minds* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); R. J. Hoage ve Larry Goldman, der., *Animal Intelligence* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1986); Eugene Linden, *Apes, Men, and Language* (New York: Saturday Review Press, 1974) ve *Silent Partners: The Legacy of the Ape Language Experiments* (New York: Times Books, 1986) ve Stephen F. Walker, *Animal Thought* (London: Routledge and Kegan Paul, 1983). Douglas Keith Candland, *Feral Children and Clever Animals: Reflections on Human Nature* (New York: Oxford University Press, 1993) içinde, başka türlerle iletişim kurma çabasını, insanlar olarak doğamızın önemli bir parçası olarak görür.

30. Bkz. Ronald Inglehart, *The Silent Revolution* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977); Stephen Cotgrove ve Andrew Duff, "Environmentalism, Middle-Class Radicalism, and Politics," *Sociological Review*, yeni seri, 28 (1980): 333-351.

31. Stephen R. Kellert hayvanlara yönelik farklı görüşlerin dağılımlarını belgelemiştir; bkz. 'American Attitudes Toward and Knowledge of Animals: An Update", *International Journal for the Study of Animal Problems* 1 (1980): 87-119; (Miriam O. Westervelt ile), "Historical Trends in American Animal Use and Perception," *International Journal for the Study of Animal Problems* 4 (1983): 133-146; "Perceptions of Animals in America," R. J. Hoage, der., *Perceptions of Animals in American Culture* içinde (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1989) ve *The Value of Life: Biological Diversity and Human Society* (Washington, D.C.: Island Press, 1995). Hâlâ avlanan Amerikalıların oranı sadece yüzde 7'dir: avlanmanın kültürel göndergeleri konusunda bkz. Jan E. Dizard, *Going Wild: Hunting, Animal Rights, and the Contested Meaning of Nature* (Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1994).

raber yaşayan kişiler, hayvanları kendi duygusal dünyalarının içine almaya özellikle daha yatkındır. Ev hayvanlarıyla kurdukları bağın varlığını koruması, bu kişilerin, daha sonra insanlar gibi karmaşık kişiliklere sahip oldukları ortaya çıkacak olan "hayvan arkadaşlar"ında bir sürü duygu, düşünce ve niyeti algılamasına ya da onlara bu duyguları atfetmesine yol açacaktır. (Psikologlar, yalnız yaşayan kimselerin, daha derin duygusal bağlılıkları işaret edercesine evcil hayvanlarının ölümünden, diğer insanlara kıyasla çok daha fazla üzüntü duyduğunu keşfetmiştir.)[32] Hayvanların kapasiteleri ve hakları konusundaki güçlü iddialar bu kişiler için daha akla yatkın gelecektir, acı çeken hayvanların görüntüleri de çok daha şok edici. Hayvan hakları protestocularıyla ilgili araştırmalarımda bu insanların, ev hayvanı beslemeye ortalama yetişkin Amerikalılardan daha eğilimli, başka insanlarla birlikte yaşamaya ise daha uzak olduklarını buldum.[33] Yetişkin Amerikalılar arasında yaklaşık üçte bir olan evli olmayanların oranı hakkında araştırma yaptığım kişiler arasında üçte ikiydi. Görüştüğüm kişilerin yüzde sekseni (ulus çapındaki yüzde 61'e karşılık) ev hayvanı besliyordu; sadece yüzde ikisi evcil hayvan beslemediğini ve onlarla büyümediğini söyledi. Kişisel deneyimleri ve sonuçta ortaya çıkan ahlâki duyarlılıkları bu kişileri, hayvan hakları örgütleyicilerinin kullandığı yoğunlaşmış simgelere karşı daha hassas hale getirmişti.

Dindar Amerikalıların çoğu, hayvanların amaçlarımız için elverişli olduğu ve açıkça insanlara tabi olduğu şeklindeki Musevi-Hıristiyan geleneğinin düşüncelerine dayanan dünya görüşleri nedeniyle hayvanların kişiselleştirilmesine daha az açıktır. Görüşleri, on sekizinci yüzyılda yaşayan Amerikalıların görüşlerinin güncelleştirilmiş versiyonudur. Yaradılış'ın fundamentalist okumaları, insanlara, dünyanın geri kalanı üzerinde "hakimiyet" verir ve dünyanın insanların ihtiyaçlarını temin etmeleri için kullanılacağı açıktır. Fundamentalist Hristiyanlar, ortak soyağacımıza bağlı olarak insanlar ve hayvanlar arasındaki familya benzerliklerini gösteren evrim teorilerine şüpheylė yaklaşırlar. Türler arasında daha fazla eşitlikten yana olan bir ana çerçeveye açık olan hayvan hakları protestocularının çoğu (hareketin önde gelen dergisi *The Animal's Agenda*'nın yaptığı bir araştırmaya göre tam olarak yüzde 65'i) ise ateist ya da agnostik olduklarını söylerler. Carolyn Chute, *The Beans of Egypt, Maine* adlı kitabında dini yaklaşımların bazılarını anlatır. Bir çocuk annesine sorar;

32. John Archer ve Gillian Winchester, "Bereavement Following Death of a Pet" *British Journal of Psychology* 85 (1994): 259-271.
33. Bu araştırmalar konusundaki ayrıntılar için bkz. araştırma üzerine notlar.

"Tavuklar ve balıklar cennete gider mi?"
"Hayır" derim.
Fısıldar, "Neden gitmezler?"
"Sadece insan Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır"
Bonny Loo yüzünü buruşturur. "Yani Madeline'nın tavuklarının *hiç biri* cennete gidemeyecek öyle mi?" Bir fısıltı. Soluğu berrak, duru, koyu bir göl gibi kokar.
"Evet, Bonny Loo."
"Peki ya balıklar?"
"Sadece insanlar."
Daha da yakından fısıldarken elleriyle yüzümü okşar.
"En iyisi insanlardır, değil mi?"[34]

Kadınların ahlâki sezgileri ve dünya görüşleri hayvan hakları mesajlarına, erkeklerinkilere göre daha açık gibi görünüyor. Benim yaptığım ya da başkalarının yapmış olduğu araştırmalara göre katılımcıların en az yüzde yetmişi kadındır. Kişisel görüşmelerde pek çok neden gösterilir. İşgücünde giderek daha fazla yer almalarına rağmen kadınlar hâlâ çocuk büyütmeye erkeklerden daha fazla zaman harcamaktadırlar ve bu, onları hayvanları korunmaya muhtaç masum kurbanlar olarak niteleyen çağrılara duyarlı hale getirir. Sara Ruddick'e göre kadınların çocuk bakımındaki ağırlıklı rolleri onlara erkeklere göre daha büyük ölçüde bir "annelik düşüncesi" kazandırır, bu kadınların başka bir endüstrileşme-sonrası dava olan barış hareketine katılmaya daha eğilimli olmasının da nedenlerinden biridir.[35] Hayvan hakları ve barış hareketleri arasındaki bir örtüşme olduğu düşünüldüğünde aynı argüman hayvanların korunması için de geçerli olur. Hayvanların korunması ile çocukların korunması (on dokuzuncu yüzyılda çoğu grup her ikisini de hedefliyordu) arasındaki simgesel benzerliklere bağlı olarak burada bir anne olarak düşünmenin nedensel etkisi daha güçlü olabilir. Ayrıca kadınlar avlanma (avcıların yüzde 90'ı erkektir), kesim ve yarışlar gibi hayvanların kaynak olarak değerlendirildiği faaliyetlere pek katılmazlar. Anne olmayan kadınlar da geleneksel çocuk büyütmeyi ve insanlarla empati kurma duygularını teşvik eden toplumsal cinsiyete dayanan toplumsallaşmanın sayısız mekanizmalarıyla karşılaşırlar. Bir eylemci şöyle övünmüştü, "Kadınlara hayatları boyunca başkalarını düşünmeleri öğretildi, ancak kimse bunu deney hayvanlarına da uyarlayacağımızı beklemiyordu." Sonuç olarak bazı hayvan hakları grupları,

34. Carolyn Chute, *The Beans of Egypt, Maine* (New York: Ticknor and Fields, 1985), s. 177; Ticknor and Fields'in izniyle.
35. Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace* (Boston: Beacon Press, 1989).

en çok da Hayvan Hakları Savunucusu Feministler, feminizmin ele aldığı meseleler ile hayvan özgürlüğü arasında ilişki kurmak için çok çaba harcarlar.

Siyasi ideoloji de hayvan hakları hareketi için kültürel zeminin hazırlamasına yardım etti. Hayvan eylemcilerinin çoğu sol eğilimli bir ideolojiye sahiptir: görüştüğüm kişilerin yüzde seksen dördü liberal, yüzde otuz biri ise ilerici ya da radikal solcu olduğunu söyledi. *(The Animals' Agenda* da neredeyse aynı sonuçlara varmıştı.) Yani hayvan hakları örgütleyicileri çağrılarını sol-liberal terimlerle paketlerler: büyük kuruluşlar pervasız kâr arayışları için hayvanları sömürür; tüketici kültürü "maskaraya daha fazla renk kazandırabilmek" için tavşanlar üzerinde testler yapmayı teşvik eder; tarım sektörü çiftlik hayvanlarının çektiği acıyı yoğunlaştıran acımasız yöntemler kullanır. Hayvan hakları savunucularının argümanları, dünya görüşleri kapitalist kurumları ve pazarları meşum olarak niteleyen ve ideolojileri devlet müdahalesini öneren kimselere hitap eder.

Bu tür ideolojiler, bir bakıma, öteki protesto hareketlerindeki eylemcilik yoluyla gelişmiştir. Başka hangi mücadelelere katıldıkları sorulduğunda hayvan hakları protestocuları en çok barış/silahsızlanmayı, ardından sivil haklar, insan hakları, ırkçılık-karşıtı, sonra da çevrecilik, kadın hareketi, Vietnam, ABD'nin askeri müdahalesine karşı muhalefet ve anti-nükleer mücadeleleri saymışlardır. Bu zengin eylemcilik kültürü simgeler ve argümanların döl yatağıdır, bu yüzden Snow ve Benford'un "ana çerçeveleri" bireysel hareketleri aşar.

Önceden var olan duyarlılıklara, dünya görüşlerine ve siyasi ideolojilere ek olarak modern hayvan hakları hareketini bir araya getirmek amacıyla, insanın zihninde yer eden onlarca etiket ve yoğunlaşmış simge kullanıldı. Düşünür Peter Singer 1975 tarihli *Animal Liberation* adlı kitabında *türcülük* terimini türetti ve bir sürü çarpıcı resim ve kanıt sundu. Kitap korkunç fotoğraflar, şüpheli hayvan deneylerinden örnekler ve eylemcilerin üye kazanmakta kullanacağı argümanlar açısından bulunmaz bir kaynaktı. Kitap yeni hareketin bütünleşmesini sağladı ve hareketin kutsal kitabı haline geldi. Nelkin ve benim belirttiğimiz gibi öteki düşünürler de önemli fikirlerle katkıda bulunup, yeni hareketin doğmasına yardım ettiler. Dikkat çekecek şekilde, hayvanlar için *haklar* fikri Singer'in faydacı yaklaşımında yer almasa da önemli bir çerçeve ve yükselen bir çığlık olarak Amerikan siyasi geleneklerinde geniş bir alanda yankılandı. Felsefi bir temelde, insan olmayan türlere sadece korunma dışında haklar vermenin neyin üzerinde temellendirileceği belirsiz olsa da bu popüler bir slogandı.

Trans-Species Unlimited'in New York kolundaki bir lider, varolan inançlara hitap etmekle, olanları değiştirmeye çalışmak arasındaki çatışmayı fark etti: "İnsanların bulunduğu yerden başlamanız gerekir. Bu, onları başka yerlere götüremeyeceğiniz anlamına gelmez. Kimi zaman yapabilirsiniz, kimi zaman da yapamazsınız. *Onlarla* beraber yürümeniz gerekir.... Bunu kestirmek zordur." Trans Species Unlimited'in liderleri, felsefi olarak belirsiz olduğunu düşündükleri için haklar kavramını sevmiyorlardı, ancak kelimenin çekiciliği öylesine kuvvetliydi ki örgüt sonunda adını Animal Rights Mobilization [Hayvan Hakları Mobilizasyonu] şeklinde değiştirdi! "[Kuruculardan George'un yazdığı ev hayvanı beslenmesine karşı çıkan makale] Cave nedeniyle, arkadaş hayvanlar kavramından da hoşlanmıyorduk. Ama bu, (ev hayvanı sahiplerine çağrıda bulunarak) üye kazanmanın en iyi yoluydu. Öteki konularda daha iyi işler çıkarttık.... reform yerine deneylerin yürürlükten kaldırılması için baskı yapmak gibi." Sanatçılar ve kitleleri gibi, örgütleyiciler ve onları izleyenler de birbirlerinin retoriklerini ve inançlarını şekillendirir ve bunları birbirlerine göre ayarlarlar.

Nüfus dağılımı, duygusal bağlar ve siyasi inançlar hayvan hakları örgütleyicilerinin çağrılarının insanlarda neden yankı bulduğunu açıklamamıza yardım eder. Ev hayvanlarına karşı özel duygusal bağlılıkları olan, şehirde ve şehir çevresinde yaşayan, geleneksel dini dünya görüşlerine sahip olmayan ve solcu-liberal kişilerin, hayvanların korunmasıyla ilgili argümanlara karşı daha hassas kulakları vardı. Şüphesiz bu kişilerin tamamı eylemci ya da destekleyici olmadı. Ya da bu özellikleri taşımayan kimselerin harekete katılması imkansız değildi. Ancak bu tür akla yatkınlık yapıları ve önceden var olan inançlar olasılıkları önemli ölçüde değiştirdi.[36] Protesto gruplarına, yeni üyeler kazanmaları ve halkın daha geniş bölümünde sempati kazanmaları için bir

36. Yapısal analizleri savunan uzmanlar, protestocuların çoğunun hareketin hedeflerini ya da hedeflerin ardındaki akla yatkınlık yapılarını paylaştığını, ama gerçekte çok azının aktif olarak katıldığını ileri sürerler. Bert Klandermans ve Dirk Oegema'nın Hollanda barış mobilizasyonunu incelediği ilginç çalışmaya dikkat çekerler, Klandermans ve Oemega yurttaşlarla büyük çaplı bir gösterinin öncesinde ve sonrasında görüşme yapmışlardır. Bu kişilerin yüzde 74'ünün gösterinin hedeflerine katıldığını ama sadece yüzde 4'ünün gösteriye katıldığını bulmuşlardır. İlk olarak, inançlar, hedeflere katılan yüzde 74'ten farklı düşünen yüzde 26'yı ayırmıştır. İkinci olarak, çoğu toplumsal hareket araştırmasında olduğu gibi, bu bulgu tek bir örneğe dayanarak genelleme yapmaktadır ve bu örnek hedeflere katılanların oranı açısından muhtemelen olağan olmayan bir örnektir. Yurttaşların sadece yüzde 5'inin hedefleri desteklediği bir dava üzerine yapılacak paralel bir anket, aksine, eyleme katılmayanları öngörme açısından daha fazla işe yarayabilirdi. Üçüncüsü, Klandermans ve Oemega barış protestolarının bütün biçimlerini incelemek yerine, tek bir olaya katılımı incelemiştir; kendini davaya en çok adamış bir protestocu bile her şeye katılmayabilir.

kapı açılmıştı. İnsanlar ve öteki türler arasındaki ilişki hakkında farklı yurttaşların tam olarak oluşmamış farklı varsayımları olduğu için, bu kişiler duygularını dile getirdiklerinde çoğu zaman birbirine zıt sonuçlara varıyorlardı. Tabi ki bazıları düşüncelerini değiştirdi, ama çoğu değil. Ancak bu tartışmalarda yer alan kişilerin hepsi kendi sezgilerini ve söze dökülmüş ideolojilerini başkalarınınkilerle uzlaştırmaya çalıştı.

Bu protesto hareketi sonucu, pek çok Amerikalı, insanlar ve öteki türler arasındaki ilişki hakkında açık ideolojiler geliştirdi. Hayvanların haklara sahip olup olamayacağının nedenlerini, yumuşakçalar ve kabukluların sergilediği farklılıkları ve canlı hayvanlarla yapılan testlere alternatif getirmek gibi konuları tartışabiliyorlar. Türler hakkında fikir- 257/F17
lerin görece yeni olan, bu ölçülerde dile getirilmesi entelektüeller ve protestocular sayesinde olmuştur. Doğa hakkında yazanlar ve televizyon yapımcıları, ünlü düşünürler ve psikologlar ve hatta fikirlcri cylemciler tarafından yayılan akademisyenler bile kitlelerinin, hayvanlar hakkındaki sczgileri üzerinde düşünmelerine yardımcı olmuşlardır.

Çağdaş hayvan hakları hareketinin doğuşunda etkili olan çeşitli bilişsel önkoşulların izini sürdüm. Hayvanlar hakkında duygusal düşünebilmek için, büyük çaplı duyarlılıkların değişmesi gerekti. Daha sonra ise dünya görüşlerinin dile dökülmesi gerekti: on dokuzuncu yüz yılda bu görüş, hayvanların duygularını ve çektikleri acıları içermeye başladı; İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana, hayvanların bilişsel kapasiteleri de bu görüşe dahil oldu. Hatta daha belirli biçimde, düşünürler ve eylemciler bu duyguları ve inançları vurgulamak için yoğunlaşmış simgeler ve argümanlar üretmek zorunda kaldılar. Oysa, ideologlar özellikle şiirsel ya da hatırda kalan bir ifade yaratmak suretiyle popüler inanç sistemlerini de yeniden inşa ettiler. Farklı kısımları farklı hızlarda değişse de kültürler hiç durmadan değişir. Batı kültürüne duygu katılmasının bizim toplumumuza hakim olması yüzlerce yıl aldı; hayvan haklarını içeren siyasi çerçeve 1980'lerde yüz binlerce Amerikalı arasında hızla yayıldı, milyonlarca kişide de yankı buldu. Hareket ideologları, derin duyarlılıklara dokunabilmek için şairler gibi, düşünce-

Dördüncüsü, bunun gibi anketlerin sınırları (ve tavırlar ile davranış arasında çok az bağlantı bulan çoğu anketlerin sınırları) kültürel anlamların, kaba ölçütleridir nadiren protestonun hedefleriyle mutabık yüzeysel bir bilişten fazlasını içerir. Ayrıntılı görüşmeler yapanlar ile hayat hikâyelerini inceleyenler anlamlar ve eylemler arasında bir ilişki bulurken, anketleri kullanan araştırmacıların bu ilişkiyi nadiren bulabilmesi tesadüf değildir. Bkz. Bert Klandermans ve Dirk Oegema, "Potentials, Networks, Motivations, and Barriers: Steps towards Participation in Social Movements", *American Sociological Review* 52 (1987): 519-531

leri ve duyguları hem ifade edip hem de şekillendiren bir dil bulabilmeye çalışırlar.

D. ORTAK TEMALAR

Dünya görüşü tutarlı bir bütüne oturan anlamlar kümesini ifade eder gibi görünür, ama aslında, Gamson'un terimini kullanacak olursak, birbirinden ayrı biçimlerde kullanılabilecek ayrı ayrı temaların bir araya gelmesiyle oluşur. Başka bir deyişle, herkesin kullanabileceği ortak bir kelime dağarcığı oluşturan imgeler ve metaforlar vardır. Bütünlüklü cümlelerin (argümanların) kurulduğu kelimeler gibidirler. ABD'de, kimi zaman birbirine zıt şekillerde (hatta muhaliflerce, örneğin kadın haklarına karşı cenin hakları gibi) kullanılsalar da haklar hakkındaki konuşmalar, Tanrı'ya ya da bilime yapılan göndermeler ve uzmanların eleştirileri yaygın biçimde yankılanır. Bir toplumun siyasi kültürü (hangi temaların ve imgelerin kimlerce kullanıldığı, zamanla nasıl değiştikleri, öteki toplumlardakilerden hangi noktalarda farklı oldukları, bildik argümanlara nasıl dahil edildikleri) hakkında yapılan araştırmalar, protestoyu inceleyenlerin, çerçevelemenin nasıl yapıldığını, yankının ne zaman muhtemel ne zaman ihtimal dışında olduğunu, protestocuları üye yaparken dilin gerçekte nasıl kullanıldığını anlamalarına yardımcı olur.

Farklılıklarına rağmen, hayvan hakları hareketi, anti-nükleer ve hatta kürtaj-karşıtı hareketler, Amerikan toplumunda temeldeki benzer kültürel eğretilemelere seslenmiştir. Bu hareketler özellikle, teknoloji yoluyla ilerleme temasının tersine çoğunlukla, Gamson'un "doğayla uyum içinde olma" temasına dönmüştür. Bu duyarlılık, bilim ve teknoloji konusundaki kararsızlığı, bürokrasi ve "araçsal rasyonellik" eleştirisini ve ilerleme konusundaki genel şüpheyi birbirine bağlamıştır. "Doğayla uyum içinde olma" temasının son otuz yılda başarılı olduğunu gösteren önemli kanıtlar vardır. Touraine bunun "teknokrasiye" karşı olan endüstrileşme-sonrası hareketleri alttan desteklediğini ileri sürer.[37] Çoğu hareket, insanların ve doğanın araç statüsüne indirgenmesi ve araçların (bürokrasi, piyasa, teknoloji) amaçlar karşısında yükseltil-

37. Kültürel anlamlar ve hayat tarzlarına ilişkin kaygısına rağmen dini niteliği güçlü olan ideolojisi nedeniyle, kürtaj karşıtı hareketi "endüstrileşme-sonrası" bir hareket olarak sınıflandırmıyorum. Ama kesinlikle bir yurttaşlık-sonrası harekettir. Endüstrileşme-sonrası hareketler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Alain Touraine, *The Voice and the Eye* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), başka pek çok eserinin arasında. Ronald Inglehart (*The Silent Revolution* [Princeton: Princeton

mesi diye tanımlanan araçsallığın eleştirisi etrafında dönen kültürel imgelere ve temalara dayanır. Korku, endişe ve öfke, modern toplumlarda araçsalcılığa karşı geliştirilen yaygın duygulardır ve böylece çerçeve ittifakına yönelik pek çok çaba için iyi birer başlama noktasıdır. Bu duygular ahlâki meselelerin dile getirilmesi için kullanılabilecek doğal araçlardır.

Bu temalar en azından araştırma verilerinde görülür. Anti-nükleer ve hayvan hakları protestocuları üzerine yaptığım araştırmalarda soruların bir bölümü insanın doğayla olan ilişkisi konusundaydı.[38] Her iki grupta da endüstrileşme-sonrası ifadelerle neredeyse tam bir görüş birliği vardı: "Doğayı ciddi biçimde suiistimal ediyoruz" ve "İnsanlar hayatta kalabilmek için doğayla uyum içinde yaşamalıdır." Görüşülen kişiler aynı zamanda "insanların amaçları doğrultusunda doğal çevreyi değiştirme hakkı vardır" ifadesine karşı çıktılar. Her iki gruptaki çoğunluk da "büyümenin endüstrileşmiş toplumumuzun ötesine geçemeyeceği sınırları vardır" şeklindeki düşünceye katılmıştır. Şema 7.2'de ifadeler ve cevaplar gösterilmiştir. Uzmanların çoğu bu ifadeleri; çevreci hareketlerin üyeleri tarafından da benimsenen "yeni çevre paradigması"ndaki anahtar inançlar olarak bir kenara ayırmışlardır.

Toplumun genelinden alınan örnekler ile çevrecileri karşılaştıran çalışmalar, bu inanç kümelerinin, çevreci eylemcileri iş dünyası ve işçi liderlerinden olduğu kadar halktan da ayırdığını bulmuştur.[39] Şüphesiz insanlar hareketlere bu tür duygularla katılır, ancak hareket onlara inançlarını tam anlamıyla geliştirmeleri, mantığa büründürmeleri ve ifade edebilmeleri için bir dil oluşturmalarında yardımcı olur.

University Press, 1977]) ve onun esinlediği büyük çaplı araştırmalar, post-materyalist değerleri 1960'lardan bu yana sol eğilimli siyaset analizlerinin merkezi haline getirmiştir. Bir örnek için bkz. Russell J. Dalton, Scott Flanagan ve Paul Allen Beck, der., *Electoral Change in Advanced Industrial Countries: Realignment or Dealignment?* (Princeton: Princeton University Press, 1984); Scott C. Flanagan, "Changing Values in Industrial Societies Revisited: Towards a Resolution of the Values Debate", *American Political Science Review* 81 (1987): 1303-1319; ve Ronald Inglehart, *Culture Shift in Advanced Industrial Society* (Princeton: Princeton University Press, 1990). *The Fail-Safe Society: Community Defiance and the End of American Technological Optimism* içinde (New York: Basic Books, 1991), Charles Piller günümüzde ABD'de yeni teknolojilere yönelik şüpheyi ve direnişi belgelemiştir.

38. Kullandığım parçaların çoğu, Riley E. Dunlap ve Kent D. Van Liere, "The 'New Environmental Paradigm': A Proposed Instrument and Preliminary Results," *Journal of Environmental Education* 9 (1978): 10-19'dan alınmıştır.

39. Benzer anket sonuçları için bkz. Stephen Cotgrove, *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics, and the Future* (Chichester and New York: John Wiley and Sons, 1982); Dunlap ve Van Liere, "The 'New Environmental Paradigm': ve Lester W. Milbrath, *Environmentalists: Vanguard for a New Society* (Albany: State University of New York Press, 1984).

Şema 7.2 Anti-nükleer ve Hayvan Hakları Protestocularının Değerlerinden ve İnançlarından Seçilmiş Örnekler (Katılma/Katılmama Yüzdesi)

İfade	Anti-Nükleer	Hayvan Hakları
Hayatta kalabilmek için insanlar doğayla uyum içinde yaşamak zorundadır.	99 katılıyorum 1 katılmıyorum	98 1
Çevreyi ciddi biçimde suiistimal ediyoruz.	98 katılıyorum 2 katılmıyorum	99 1
İnsanların kendi ihtiyaçları doğrultusunda doğal çevreyi değiştirme hakları vardır	18 katılıyorum 71 katılmıyorum	11 82
Büyümenin, endüstrileşmiş toplumumuzun ötesine geçemeyeceği sınırları vardır.	72 katılıyorum 11 katılmıyorum	68 14
Teknolojinin elimizin altından kaçıp gitmesine izin verme tehlikesiyle karşı karşıyayız.	84 katılıyorum 10 katılmıyorum	86 8
Hayatımızı şekillendiren kararların alınmasına giderek daha az müdahil oluyoruz	88 katılıyorum 7 katılmıyorum	88 6
Teknolojinin faydaları olumsuz sonuçlardan daha fazladır.	20 katılıyorum 54 katılmıyorum	12 69

Kaynak: James Jasper ve Jane Poulsen. "Recruiting Strangers and Friends", *Social Problems* 42: 493-512.

Bununla bağlantılı bir inançlar kümesi kontrolümüzden çıkmış bir teknoloji resmeder. Her iki grup da "hayatımızı şekillendiren kararların alınmasına giderek daha az müdahil oluyoruz" ve "teknolojiye elimizin altından kaçıp gitmesi için izin verme tehlikesiyle karşı karşıyayız" görüşlerine sonuna kadar katılıyordu. "Kamu sağlığı ve güvenliğinin korunması konusunda devlete güvenebiliriz" şeklindeki ifadeye katılmayan çoğu kişi bu denetim eksikliğini devletle ilişkilendiriyordu. Bilim ve teknolojinin muhtemel faydaları konusunda da benzer bir şüphe vardı. Hem değer hem de inanç kümeleri, hayvan hakları, anti-nükleer, çevre ve pek çok öteki endüstrileşme-sonrası hareketi destekleyen kültürel çerçevenin kilit bir bölümünü oluşturur.[40]

Toplumsal hareket liderleri araçsallık-karşıtı sezgileri açık bir çer-

40. Bu anket sonuçları daha önceki araştırmayı doğrular. Anthony E. Ladd, Thomas C. Hood ve Kent D. Van Liere, "Ideological Themes in the Antinuclear Movement: Consensus and Diversity," *Sociological Inquiry* 53 (1983): 252-272'de ve James Scaminaci III ve Riley E. Dunlap, "No Nukes! A Comparison of Participants in Two Nati-

çeveye dahil edebilmek için görsel ve sözlü retorik tasarlarlar. Bağlantılı inançlar ve korkular, hayvan hakları ve anti-nükleer hareketlerinin dokümanlarında yer alır, bu inançlar ve korkular karikatürlere, duvar yazılarına ve başmakalelere kıyasla, açık çözümlemelerde daha az görülür. Barış annelerinin yanı sıra Diablo Kanyonu'ndaki tesisin karşıtı olan The Abolane Alliance [Abolane İttifakı] 1979'dan 1985'e kadar neredeyse her ay *It's About Times* adlı, bir mektup-gazete yayınladı. Ön kapakların çoğunda nükleer teknolojiyi grotesk bir dev, saldıran bir dinazor ve ateş gibi parlayan bir iskelet olarak resmeden karikatürler yer alıyordu. İnsanlar ölmüş ya da ölürken, genelde bir iskeletin dev ellerinde ezilirken çiziliyordu. Federal hükümet kimi zaman nükleer füzelerden oluşan bir android kimi zaman da Gestapo benzeri görevliler gibi çiziliyordu. *It's About Times*'daki karikatürler ve başmakaleler kontrolden çıkmış teknoloji, doğal dünyanın tahribi ve suç ortağı hükümet temalarıyla tehdidi tanımlıyor; suçlamayı yöneltiyordu.

Hayvan hakları dokümanlarında şiddet, korku ve çevre felaketleri de yer alıyordu. *The Animals' Agenda*'da yazan Patrice Greanville hayvan hakları ile daha geniş çevre sorunları arasında açık bir bağlantı kurdu, "Çünkü başka hiçbir dava hayvan özgürleşmesiyle ilişkisi içinde siyasi ekolojiye üstün olamaz." Ayrıca, "beklenen felaket" ve "*rızaya değil güce dayanan*, perde arkasındaki sömürgeci mantık" gibi bir dil kullandı.[41] Dikkatlerini nükleer enerji gibi büyük, çirkin bir endüstri kolu üzerinde odaklamak yerine hayvan hakları eylemcileri kurbanları, kafeslere kapatılmış ve tuzaklara yakalanmış sevimli, tüylü hayvan resimleriyle vurguladılar. Suçlamadan çok tehdit üzerinde durduğu için anti-nükleer hareketten daha dolaylı biçimde siyasi olan hayvan hakları hareketi, hükümetin suç ortaklığını nadiren hedef alır. Ancak National Institutes of Health [Ulusal Sağlık Enstitüleri] ve National Institute on Drug Abuse [Ulusal Narkotik Suçlar Enstitüsü] gibi biomedikal araştırmaları finanse eden kuruluşlar kötüler olarak resmedilir. Endüstrileşme-sonrası retorikte büyük kuruluşlar ve bürokrasiler suçlanmak için her zaman el altında bulunur.

Bugünlerde hemen herkes uzmanlara ve onların araçsalcılığına sal-

onal Antinuclear Demonstrations", *Sociological Inquiry* 56 (1986): 272-282'de burada belirtilenlere benzer değerler ve inançlar bulmuştur. Susan Sperling, *Animal Liberators: Research and Morality* (Berkeley: University of California Press, 1988) için yaptığı görüşmede hayvan hakları protestocularının güçlü çevre değerlerine sahip olduğunu bulmuştur.

41. Alıntılar sırayla şu eserlerden yapılmıştır: Patrice Greanville, "The Greening of Animal Rights", *The Animals' Agenda* 7, no. 7 (1988): 36; ve "In the Name of Humanity," *The Animals' Agenda* 7, no. 1 (1988): 36.

dırıyor. Çok farklı, sağ eğilimli dünya görüşü ve ideolojisine rağmen kürtaj-karşıtı hareket de aynı referansların çoğunu kullanır. Doktorlar düzenli olarak hissiz kariyer düşkünleri, bilim ise acımasız olarak resmedilir. İnsan hayatı ya (olması gerektiği gibi) Tanrı'nın kontrolü altında ya da (bugün olduğu gibi) uzmanların kontrolü altında resmedilir. Ailenin mahrem ahlâki dünyasının, araçsal, düşüncesiz bürokratların ve uzmanların tehdidi altında olduğu söylenir. Aynı zamanda bu hareketin (intiharı ve ötenaziyi meşrulaştırma yanlısı olan) bazı düşmanları da, bireyleri kişisel kararlar üzerindeki kontrollerinden mahrum bıraktığı için modern toplumdaki uzmanları eleştirir.

Bütün bu hareketler teknokrasiyi düşman diye niteler: kâr arayışı ya da kariyer düşkünlüğü ile hareket eden, insan ihtiyaçlarına duyarsız, insan kontrolünün ötesindeki karmaşık teknolojileri kullanan bürokrasiler. Ahlâki standartların ve siyasi denetimin araçsal teknikler ve rasyonellikler üzerinde yer almasını isterler. Büyük kuruluşlar hakkındaki korkular ve şüpheler Amerikan toplumunda yaygın olduğu için, hareket liderleri, sağduyu ve dünya görüşü düzeyinde, bu korku ve şüphelere inandırıcı ve başarılı biçimde hitap edebilir. Çok farklı hareketler, endüstrileşme-sonrası kapitalizm eleştirilerinden, ruhsuz moderniteye yönelik dini saldırılara kadar, bir zıt ideolojiler yığını (multitude) kurmak için aynı temaları kullanabilir.

E. ÜYE TOPLAMAYI AÇIKLAMAK

Beşinci ve altıncı bölümlerle beraber, bu bölümün amacı insanların bir protesto hareketine katılma ihtimaline açık hale geldiği kültürel süreçleri göstermektir. Bazıları kendi kendine protesto eder; bazıları da aktif olarak katılacak bir grup arar; ancak bazılarının da üye toplayıcılarının mektubunu, çağrısını veya kapılarını çalmasını beklemesi gerekir. Bu bölümde gösterdiğim gibi, insanların sezgileri ve dünya görüşleri öyle olabilir ki, gerekli ahlâki şoku üye yapanların kendi retorikleri yaratabilir. Bu süreçteki en son aşama ise bireylerin örgütlü protesto hareketlerine katılmaya başlamasıdır; bu süreç belki de toplumsal hareket üzerine kaleme alınan eserlerde en çok incelenmiş süreçtir.

Bireylerin bir hareketin üyeleriyle karşılaşmadan önce ne şekilde hazırlanmış olabileceğini vurgulamam, eylemciliğe elverişli yapısal konumlar üzerindeki genel vurguyla karşıtlık içerir. Harekete üye toplama konusunu inceleyen uzmanların çoğu dikkatini, ahlâk şokları ve yoğunlaşmış simgeler üzerinde değil hem mobilizasyon hem de süreç

kuramlarındaki başlıca faktör olan toplumsal ağlar üzerinde yoğunlaştırmıştır.[42] Bu kuramların temelini oluşturan, insanları ve kaynakları doğal destekçilerden alıp mobilize eden formel örgüt imgesi nedeniyle uzmanların çoğu, bir hareketin kökenlerini ya da ortaya çıkışını, hareket devam ederken insanların harekete üye olduğu süreçten keskin biçimde ayırmışlardır. Yakınlık ortak eylem için genelde zorunludur. Karl Marx'ı önceleyen, fabrika sisteminin eski savunucularından Andrew Ure, ortak bir rahatsızlığı olan kişilerin fiziksel anlamda bir araya gelmesinin eylemin bir ön-koşulu olduğunu öne sürmüştür. "İmalathane doğal olarak geniş bir topluluğu dar bir alan içinde bir araya toplar; gizli entrikalar için gerekli her şeyi sağlarlar...; kaba zihinlere zekayı ve enerjiyi iletirler; liberal ücretleriyle rekabetin kendine özgü kuvvetini sağlarlar."[43] Bu yakınlık, endüstrileşme sırasında işçiler, şehirleşme sırasında Afrika kökenli Amerikalılar ve belki "gençlik gettolarında"ki öğrenciler için geçerli gibi görünmektedir.[44] Süreç ve mobilizasyon kuramcıları, bu bir araya toplanmanın beraberinde toplumsal örgütlenmenin olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.[45]

Daha önce toplumsal ağ gibi kavramların muğlaklığını gördüğümüzde bu kavramların etkilerinin çoğunun aslında formel örgütlere bağlı olduğunu belirtmiştim. Örneğin Aldon Morris Afrika kökenli Amerikan kiliselerinin, sivil haklar hareketi için, toplantı yeri, maddi destek ve kişisel bağlantı sağlamada hayati önemi taşıdığını öne sürmüştür.[46] En uç örnek hemen her zaman örgütlere dayanan ağların tamamının *tek kütle* haline getirildiği "bloklar şeklinde üye kazanımı"dır.[47] Örneğin otobüsler dolusu Hristiyan köktenci, vaizleri tarafın-

42. Toplumsal ağların kimin üye yapılacağını açıklaması, toplumsal hareket araştırmasındaki en sağlam bulgulardan biri olarak değerlendirilir. Bunu tesis eden eserlerin gözden geçirilmesi için bkz.: David A. Snow, Louis A. Zurcher Jr. ve Sheldon Ekland-Olson, "Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Differential Recruitment", *American Sociological Review* 45 (1980): 787-801; ayrıca aynı yazarların, "Further Thoughts on Social Networks and Movement Recruitment", *Sociology* 17 (1983): 112-120.

43. E. P Thompson, *The Making of the English Working Class* ([1963] New York: Vintage, 1966), p. 361'den alınmıştır.

44. İşçiler konusunda bkz. Edward Shorter ve Charles Tilly *Strikes in France*, 1830-1968 (Cambridge: Cambridge University Press, 1974); Afrika kökenli Amerikalılar için bkz. Doug McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970* (Chicago: University of Chicago Press, 1982); öğrenciler üzerine, John Lofland, "The Youth Ghetto", *Protest* içinde (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1985).

45. Bkz. Oberschall, *Social Conflict and Social Movements*; Snow v.d., "Social Networks and Social Movements."

46. Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement.*

47 Anthony Oberschall *Social Conflict and Social Movements* adlı eserinde toplu halde üye yapımını anlatır.

dan örgütlenen ve yönlendirilen ERA'ya karşı çıkmak için ulusal meclisleri ziyaret etmişlerdir. McAdam ve Paulsen üye toplamada kişisel bağlantıların etkisi gibi görünen şeyin aslında örgütsel üyeliğe ve bu üyeliklerin beraberindeki kimliklere bağlı olduğunu gördüklerinde şaşırmıştır.[48] Blokların üyeleri tipik olarak pek çok kültürel anlamı paylaşır, böylece önceki kaygıların mantıki uzantıları olarak gösterilebilecek davalara kazandırılabilir. Ağ veya örgüt üyeliği, kimi zaman siyasi amaçlarla (belki de en uç örneği Afrika kökenli Amerikan cemaatı olan, yurttaşlık hareketlerinin temelini teşkil eden ortak rahatsızlığı olan topluluklarda zaman zaman görülebileceği gibi) birincil düzeydeki bağları değil, çoğunlukla geçmişte yapılmış seçimleri yansıtır.

Ayrıca üye olacak kişilerin protesto için "biyografik açıdan elverişli" olması, yani kovulacakları bir işlerinin ya da evde bakmaları gereken küçük bir çocuklarının olmaması gerektiği de ileri sürülmüştür.[49] Bu tür engeller şüphesiz önemlidir. Ancak tuhaf olan şey bu engellerin, bireyin bu tür rolleri tutarlı, kişisel bir kimlik biçiminde şekillendirirken sahip olduğu psikolojiden bağımsız olarak, otomatik bir etkileri varmış gibi, yapısal olarak kuramsallaştırılmalarıdır. Biyografik elverişlilik muhtemelen en çok, insanların kanunun ihlal edilmesine ya da bir insanın hapishanede uzun süre kalmasına neden olan faaliyetlere katılmasının nedenleri açıklamada işe yarar. Bunların yurttaşlık-sonrası hareketler yerine yurttaşlık hareketlerinde yer alması gene daha muhtemeldir.

Üyeliği etkilediği keşfedilen başka bir faktör de geçmişteki eylemciliktir.[50] Daha önce protestocu olanların tekrar protestocu olması daha kolaydır. Uygun kültürel becerileri ve protestonun getirebileceği hazlar hakkında bilgileri vardır. Ayrıca hâlâ eylemci bir kimlik taşıyor da olabilirler. Bir de siyasi eylemlere katıldıkları dönemde edindikleri kişisel ağlar vardır.

Ancak, örgüt üyeliği ve kişisel bağlantılar, örgütleyicilerin ve po-

48. Doug McAdam ve Ronnelle Paulsen, "Specifying the Relationship between Social Ties and Activism", *American Journal of Sociology* 99 (1993): 640-667. Jo Freeman ayrıca, "The Origins of the Women's Liberation Movement"da örgütsel ağların önemini vurgular. *American Journal of Sociology* 78 (1973): 792-811.
49. Bkz. John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, "The Trend of Social Movements in America", Zald ve McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society* içinde; ve Doug McAdam, "Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer;" *American Journal of Sociology* 92 (1986): 64-90.
50. Bkz. Max Heirich, *The Spiral of Conflict: Berkeley, 1964* (New York: Columbia University Press, 1971); William A. Gamson, Bruce Fireman ve Steven Rytina. *Encounters with Unjust Authority* (Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1982); ve Doug McAdam, *Freedom Summer* (New York: Oxford University Press, 1988).

tansiyel katılımcıların toplumsal bir sorunu ortak biçimde tanımlamasına ve çözümü için ortak reçeteye ulaşmasına yardımcı olarak, birbirleriyle iletişim kurmalarını sağladığı için önemlidir.[51] Başka bir deyişle, önemli ölçüde yapısal olan ve aktörlerin birbirlerine yakınlığını vurgulayan bir yaklaşımın merkezinde şunun kabul edilmesi yatar: "kolektif eylemin öncelikli itici gücü hâlâ bilişsel bir güçtür."[52] Bir de duygusal bir gücün olduğunu eklemeliyim, çünkü kişisel ağların etkisi, büyük ölçüde temsil ettikleri duygusal bağlara dayanmalıdır. Örgüt üyeliği, geçmişteki eylemcilik ve kişisel bağlantılar, biyografik bağların ve kültürel anlamların önemli taşıyıcılarıdır, ama kültürel anlamlar bu denli önemliyse kişileri, kişisel etkileşimlerin dışında, doğrudan ve özellikle bu üç bölümde, potansiyel üyelerdeki gönüllülüğü yaratan mekanizmalar olarak tanımlanan mekanizmaların ışığında ikna edemezler mi?

Bu tür sorulara cevap vermek için bu ağların nasıl farklılaştığını hatırlamak yararlıdır. Bazıları mobilizasyon ve süreç modellerinde bulunan örüntülere gerçekten uyar: güneyli Afrikalı-Amerikan kimliği gibi siyasi eylemcilikten önce var olan, öncel bir cemaat kimliği ve kolektif kimlik. Ötekiler ise ilk önce başka, bağlantılı bir dava için geliştirilen ve eylemci kimlikle bir arada benimsenen yoldaş ağları ve örgütleridir. Ancak bunlar gönüllü olarak benimsenen kimliklerdir, Amerika'da zenci olmak, kadın olmak ya da işçi sınıfına mensup olmak ise değil. Yani anti-nükleer çalışmalar için kurulan örgütler nükleer füze kullanımına karşı yapılan protesto eylemine dahil edilebilir. (Bu tür bir eylemci alt-kültürünü gelecek bölümde inceleyeceğiz.) Üçüncüsü, bir ağ, tek bir dava karşıtı protesto için oluşturulup, insanları bu ağa sade-

51. Tartışmamın amacı, bütün kuramcıların belirttiği her bir değişkeni sıralamak değil, üye yapımını açıklayan ana faktörlere dikkat çekmektir. John Lofland bu tür bir sıralamaya yakın bir çalışma yapmış ve on altı faktörden oluşan bir liste oluşturmuştur. Gruplardan birini bireysel nedenler olarak adlandırır (biyolojik faktörler, daha derin motivasyon, benlik kavramı, inanç ve toplumsallaşma, aktif arayış, kâr hesaplaması/rasyonel seçim ve deneyim). Ama yapısal nedenler başlığı altında sadece makro-yapı (siyasi fırsat yapıları), örgütsel üyelik, geçmişteki eylemcilik ve geçmişteki bağlantı/ağ şeklindeki faktörleri belirtmekle kalmaz, bu başlık aynı zamanda (hem yapısal hem de koşullara bağlı değişkenler dediği) birdenbire dayatılan rahatsızlıkları, koşullardan doğan gerginliği, biyografik elverişliliği, cebri iknayı ve duygusal bağları da içerir. Bana göre son grup, yapı metaforunun, özellikle büyük ölçüde kültürel ve biyografik yorumlamaya bağlı olan mekanizmaları da kapsayacak şekilde aşırı bir anlam genişlemesine uğramış hali gibi görünmektedir. Bkz. kapsamlı eseri, *Social Movement Organizations: Guide to Research on Insurgent Realities* (New York: Walter de Gruyter, 1996), 8. bölüm.

52. Doug McAdam, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, "Social Movements," Neil J. Smelser, der., *Handbook of Sociology* içinde (Beverly Hills: Sage Publications, 1988), s. 713.

ce o mesele nedeniyle üye yaparak bir hareket temelinde geliştirilebilir. Bu durumda, yine ağlar ve örgütler vardır ancak bunlar başarılı üye yapımının nedeni değil, sonucudurlar. Sivil haklar hareketi ağların birinci türüne örnekse, Diablo Kanyonu karşıtı hareket de ikincisini temsil eder, hayvan hakları hareketi ise üçüncü tür için verilebilecek iyi bir örnektir.

Ayrı bir makalede Jane Poulsen ile birlikte yeni üye kazanmanın tek yolunun kişisel ağlar olmadığını göstermek için hayvan hakları hareketini kullanmıştık.[53] Yine de, yabancılar hareketlere katılırlar; hayvan hakları ile kürtaj karşıtı hareketler de dahil bazı hareketler asıl olarak yeni üyelerden oluşur. Kişisel bağlantılar, hareketin mesajlarının

yayılması için kullanılan yollardan biriyse, bir diğeri de kişisel bir bağlantı kurulmayan medya aracılığıyla yaratılan ahlâki şoklardır. Bilişsel anlamlar, duygular ve ahlâki değerler her iki mekanizmada da önemlidir ama yabancıların üye yapılmasında önemleri daha belirgindir. Yabancıları üye yaparak harekete özgü ağlar yaratmak mümkündür.

Kişisel ağlar yoluyla arkadaşların, kişisel bir bağlantı kurulmayan medya yoluyla da yabancıların üye yapılması arasındaki fark hayvan hakları ve anti-nükleer hareketlerden verdiğim örneklerde görülüyordu. Harekete dahil olmalarında etkili olan etkenlerin önemini değerlendirmeleri istendiğinde, Diablo protestocularının çoğunluğu, belirli olayların, geçmişteki eylemciliğin ve arkadaşlar ile ailenin çok önemli olduğunu söylemişlerdi. ("Olaylar" bile, öncelikle mitingler, protestolar ve bu kişilerin katıldıkları referandumlardı.) Görüşme yapılan kişilerin sadece yüzde 7'si ne geçmişteki eylemciliğin ne de arkadaşlar ile ailenin önemli olduğunu söyledi, bu da, bu kişilerin hemen hemen hepsinin harekete çekilmesinde toplumsal ağların etkili olduğunu gösterir. 8. bölümde göreceğimiz gibi bu katılımcılar uzun soluklu bir eylemci ağın parçasıydılar. Bunun tersine, hayvan hakları protestocularının yüzde 27'si ne geçmişteki eylemciliğin ne de aile ile arkadaşların önemli olduğunu söylediler. Bunun yerine, hayvan hakları hareketine mensup olanlar harekete katılmalarında çok önemli etkenler olarak "diğer" (%78) ve "okuma" (%72) seçeneklerini işaretlediler. "Diğer" bölümüne verilen cevapların çoğu okumak, dinlemek ve televizyon seyretmekti. Diablo hareketi mensuplarının yüzde onundan azı bu faaliyetleri "diğer" bölümünde belirtti (ancak ne yazık ki "okumak" şeklinde bir seçenek yoktu). Hayvan hakları hareketine mensup olanların yüzde 33'üne karşılık anti-nükleer protestocuların yüzde 51'i Diablo

53. Jasper ve Poulsen, "Recruiting Strangers and Friends."

Kanyonu'ndaki harekete katılmalarında geçmişteki eylemciliğin "çok önemli" olduğunu belirtti.[54] Anti-nükleer eylemciler, Diablo Kanyonu'na karşı hareketlerini inşa ederken, önceden var olan eylemci ağlarını kullandılar, ama hayvan hakları hareketini örgütleyenlerin, kendi davaları için kendi ağlarını geliştirmeleri gerekti. Ancak her iki grup da sivil haklar eylemcilerinin yaptığı gibi, siyasi mobilizasyondan önce var olan ağlara başvuramadı.

İnsanlar, onları şoka uğratmak için tasarlanmış güçlü imgelerle dolu hayvan hakları dokümanları yoluyla harekete dahil edildi. Hayvanların duygularını "bildiğimizi" düşündüğümüz için, resimdeki bir hayvanın mutlu ya da mutsuz olduğunun bizlere söylenmesi gerekmez. Kanıtın açık ve doğrudan olduğuna inanırız. Hayvan hakları hareketinde kullanılan görsel imgelerin iyi-kötü karşıtlığı fikrine dayanan basit ama etkili yapıları vardır. Kimi zaman vahşi doğada kimi zaman da sevgi dolu evlerde huzurlu hayatlar süren mutlu hayvan resimleri vardır. Bunların yanında da mutsuz hayvanların resimleri yer alır: yaralanmış boğalar; açlıktan ölen köpekler; kafalarına sopayla vurulan yavru foklar; kafataslarına elektrotlar takılmış kediler; kafeslere kapatılmış, korkmuş, sinirli maymunlar ve goriller; kozmetik testler yüzünden kızarmış, irinle kaplanmış gözleriyle beyaz tavşanlar. Bunlar şeytani bir gücün masum kurbanları olarak sunulur. Mutlu hayvanlar ile kurban hayvanlar arasındaki karşıtlık hareket dokümanlarında dikkatle düzenlenir. Hayvan hakları eylemcileri, en çok, insan yavrularına benzeyen hayvanların fotoğraflarını kullanır: büyük gözler, büyük kafalar, "sevimlilik" İnleyen ya da ağlayan, kan içinde ve tüyleri olan hayvanlar insanlarda duygudaşlık uyandırır, çünkü izleyenler için onlara insan özellikleri atfetmek daha kolaydır.[55] Hatta hayvanlar "aile" ortamlarında da resmedilir, ya mutlu şekilde ya da insanlar onlara acımasızca kötülük ederken (aynı iyi-kötü karşıtlığı): yavrularının cesetleri yanında

54. Julian McAllister, yerel Kuzey Carolina hayvan hakları grubu üyeleriyle yaptığı görüşmelerde benzer şekilde, üyelerin yüzde 25'inin grubu ilk defa, ulusal gruplardaki doğrudan posta üyelikleri aracılığıyla, yüzde 25'inin, grubun açtığı masalarda dağıttığı dokümanlar aracılığıyla, yüzde 20'sinin de grup hakkındaki reklamlar ve gazete makaleleri aracılığıyla duyduğunu bulmuştur. Bu, üyelerin büyük bölümü yabancılardan oluşan bir harekettir. Bkz. McAllister'in "Animal Rights and Animal Research" (Doktora tezi diss., Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina, 1992). New York'ta idam cezasına karşı düzenlenen bir mitinge katılan eylemciler arasında yapılan bir ankete dayanan yayınlanmamış araştırmasında Jeff Goodwin, görüşme yaptığı kişilerin sadece yüzde 40'ının mitingden kişisel bağlantılar yoluyla, yüzde 36'sının gördüğü bir afiş sayesinde, yüzde 23'ünün de sadece oradan geçerken haberdar olduğunu bulmuştur.

55. Gordon M. Burghardt ve Harold A. Herzog Jr., "Beyond Conspecifics: Is Brer Rabbit Our Brother?" *BioScience* 30 (1980): 763-768.

duran anne foklar, annelerinden ayrılan yavru maymunlar ve anne-babası yanında olmadan ölen yavru filler.

Hayvan hakları protestocuları dikkatlerini ilk anda çeken ahlâki şokları açıkça tanımlayarak, bu tür görsel imgelerin insanları harekete çekmedeki önemini kanıtlar. Bir New Jersey eylemcisi, "Bunun üzerinde hiçbir zaman çok fazla düşünmemiştim" dedi; "Ancak bir gün masanın yanına gittim ve bu korkunç resimleri gördüm. Ülkemizin en iyi, en bilimsel laboratuvarlarında yaşananlar *bunlar* mıydı? Tıpkı benimkine benzeyen bir kedi yavrusu vardı ancak kafasına yerleştirilmiş elektrotlar yüzünden kafatası görünmüyordu. Hemen oracıkta, caddenin ortasında bunun üzerine düşündüm ve bütün dokümanları eve ge-

tirdim. Karar verdim, bu sona ermeliydi" (kişisel görüşme, Mayıs 1990). Başka kişiler de harekete ait dokümanları postayla ya da evcil hayvan edinme kliniklerinden almaları hakkında benzer hikâyeler anlatmışlardır.

Yoğunlaşmış simgelerin şok değeri kürtaj-karşıtı harekette de açıktır. Çocukları, doğumu, anneliği, aile değerlerini ve hayatın kendisini çağrıştıran ceninler, kürtaj karşıtı bir eylemci için güçlü yoğunlaşmış simgelerdir. Condit, eylemcilerin ceninleri yoğunlaşmış simgeler olarak inşa etme yollarını anlatır.[56] Birbirine zıt kelimelerden zekice oluşturulmuş ifadeyi kullanırlar: "doğmamış bebek". Minik ayaklar şeklinde küçük yaka iğneleri dağıtırlar. Slayt gösterilerinde bebeklerden embriyolara doğru ilerlerler, böylece izleyicilerin cenini tanımlanamaz bir su damlası değil, bir insan gibi görmelerine yardımcı olurlar. Hayvanların, hayvan hakları eylemcileri için masum kurbanlar olmaları gibi, ceninler de kürtaj-karşıtı eylemciler için masum kurbanlardır; bir canlıyı öldürme fikri, pek çok yeni üyeyi kürtaj karşıtı harekete çekmek için yeterli bir ahlâki kışkırtmadır. Dünya hakkındaki kesin inançlar, özellikle de dini inançlar bazı insanları diğerlerine göre yoğunlaşmış bir simge olarak ceninlere karşı daha hassas hale getirir, geniş bir aile, düşük, ya da yeni doğmuş bir bebeğin ölümü gibi belli hayat deneyimleri de öyle. Bunlar "değerleri nedeniyle hamileliği hayatlarının merkezine oturtmuş insanlardır."[57]

Sonuç olarak, kürtaj-karşıtı hareket, kendisine bloklar halinde katılımcılar sağlayan fundamentalist kiliselerle bağlantı kurmadan önceki, ilk dönemlerinde pek çok yabancıyı üye yapmıştır. Kürtaj protestocularının çoğu, harekete 1973 tarihli *Roe v. Wade*'nin yarattığı şokla ka-

---

56. Celeste Michelle Condit, *Decoding Abortion Rhetoric: Communicating Social Change* (Urbana: University of Illinois Press, 1990), 5 bölüm.
57. Kristin Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood*, s. 145.

tılmıştır. Kristin Luker şöyle diyor: "Görüştüğümüz kişilerin çoğu yaşam-yanlısı harekete en çok 1973 yılında katılmıştır ve neredeyse istisnasız şekilde, kararın alındığı gün davaya katıldıklarını söylemişlerdir."[58] Yoğunlaşmış simgeler olarak cenin ve kürtaja dayanan, bu kararın yarattığı şok, hareketin üye toplama faaliyetlerinden daha önemliydi. Luker'in California örneğindeki kürtaj karşıtı eylemcilerin üçte ikisi harekete bu şekilde kendiliğinden üye olmuştu. Tıpkı bir hareket kimliliğinin zamanla eylemci bir kimliğe dönüşmesi gibi, önce belirli bir dava için inşa edilen ağlar elbette ilgili davalar için üye toplamaya uygun olan eylemci ağlara dönüşebilir.

Anti-nükleer protestocular önceden var olan eylemci ağlara, hayvan hakları ya da kürtaj karşıtı protestocularından daha sıkı bağlarla dahil olmuşlardır. Diablo karşıtı bir protestocu, "devrimle hâlâ fazlasıyla ilgiliydim ve nükleer enerji, çevrecilik gibi saçma sapan bir reformist konu gibi görünüyordu. Ancak arkadaşlarım beni, yanlış düşündüğüme, meselenin kapitalizm, militarizm ve toplumsal adalet olduğuna ikna ettiler. Ama kolay olmadı" demişti. Bir başkası ise şöyle konuştu: "Diablo'ya ilk geldiğimde Orta Amerika'daki askeri müdahaleye karşı çalışmakla daha çok ilgileniyordum ama geldim, çünkü bir sürü arkadaşım gidiyordu; gelecek bir araba bulmak daha kolaydı." Diablo protestocularının çoğunluğu, kapitalizm çözümlemesini ve pek çoğu, kapitalizm denetimindeki nükleer enerji çözümlemesini zaten paylaşıyordu; sadece bu özel sorun ve gösteri için mobilize edilmeleri gerekiyordu. Arkadaşlar, diğerlerini ikna etmek için zamana ihtiyaç duyarken, yoğunlaşmış simgeler ve ahlâki şoklar ani dönüşümlere neden olabilir. Her ikisi de çerçeve değişikliklerini içerir, ancak farklı süreçler aracılığıyla.

Anti-nükleer mobilizasyondaki güçlü eylemci ağların varlığı, yoğunlaşmış simgelerin gereksiz olduğu anlamına gelmez. Ağlara yeni üyeleri dahil etmek bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi alt-kültüre ait olanların duygusal bağlılığını devam ettirmek için önemliydi. Anti-nükleer eylemcilerin bitmez tükenmez çabaları sayesindedir ki, nükleer reaktörler artık pek çok insan için etkili yoğunlaşmış simgelerdir. Bu, bir bakıma, genelde reaktörlere eklenen dev, beton soğutma kulelerinin görsel imgesine de bağlıdır. Pek çok çağrışım mümkündür. Bunlardan bir tanesi "insan eliyle yapılmış olmalarıdır", bunlar özellikle güzel ya da tahrip edilmemiş kıyıların ve ırmakların üzerine inşa edildiklerinde çok daha iticidir. Bir başkası ise içindeki, nükleer silahları çağrıştırabilecek radyasyondur. İnsan eliyle yapılmış olmaları ve

58. Luker, *Abortion*, s. 137.

yaydıkları radyasyon, beraberce, gereksiz teknolojik karmaşıklığı da çağrıştırabilir. Reaktörler toplumsal bir zorunluluk olarak ekonomik büyümeyle ya da kamu hizmet şirketlerinin kâr arayışlarıyla özdeşleştirilebilir. Büyüklükleri ekonomik üretimin ve denetimin merkezileşmesini akla getirebilir. Özellikle günümüzde büyük nükleer kazalar medyada yer aldığı için reaktörler kazaların yıkıcı sonuçlarını hatırlatan yapılardır.[59] Aslında Three Mile Island'daki 1979 tarihli kaza, ulusal bir ahlâki şoktu ve güçlü bir yoğunlaşmış simge haline geldi.

Yukarda anlatılan anti-nükleer karikatürler ile hayvan hakları dergilerindeki fotoğraflar etkili şekilde birbirlerine karşıttır. Karikatürler, karikatüristin çerçevesini halihazırda benimsemeyen yabancıları etkileyemez, bunlar, sorunun aciliyetini anlatmak konusunda daha yararlıdırlar. *It's About Times*'da yayınlanan fotoğraflar çoğunlukla gösterilerde çekilmiş ve böylece mevcut dayanışmayı pekiştirmiştir, haberler de çoğunlukla (anti-nükleer hareketin ve bağlantılı hareketlerin düzenlediği) protesto eylemleri hakkındaki haberlerden oluşmuştur. Bunun tersine hayvan hakları dokümanlarında ve ilanlarında yaygın biçimde yer alan fotoğrafların (özellikle bazı ünlü fotoğrafların posterlerde ve broşürlerde sık sık tekrarlanmasına bakılırsa) yabancıları ikna etmek için tasarlandığı daha açıktır. Fotoğraflar, "gerçekler böyledir" şeklinde bir atmosfer yaratır; bu özel fotoğraflar insanları şoka uğratmak için iyi bir seçimdir. Susan Sontag, bir keresinde fotoğrafların, önceden var olan geleneklere ve anlayışlara dayandıklarında bile bizlerde dolayımsız gerçeklik yanılsaması yarattığına dikkat çekmiştir: "Şüphe duyulmayan bir sefalet bölgesinden haberler getiren bir fotoğraf, uygun bir duygu ve tavır bağlamından yoksunsa kamuoyunda kendine bir alan açamaz.... Dünyanın, fotoğraf makinesinin kaydettiği gibi olduğunu kabul etmemiz şartıyla, fotoğrafçılık dünyayı bildiğimiz hissi verir."[60]

Ahlâki şoklar temelinde, bir harekete kendiliğinden üye olma ya da üye yapılmaya açık olma, insanların halihazırda saldırıya uğrayacak duyarlılıkları ve dünya görüşleri olduğu için mümkündür. Kişisel ikna olmadığı zaman bile öfkenin doğması mümkündür. Gelecekte, üyelerin psikolojisi üzerine yapılacak araştırmalar bir gün bizlere ilk adım-

59. Pek çok çalışma, atom bombaları ve reaktörlerin anlamlarının karmaşık biçimde birbirine karışmasını irdelemiştir: Colette Guedeney ve Gérard Mendel, *L'Angoisse Atomique et les Centrales Nucléaires* (Paris: Payot, 1973); Paul S. Boyer, *By the Bomb's Early Light: American Thought and Culture at the Dawn of the Atomic Age* (New York: Pantheon, 1985); Spencer R. Weart, *Nuclear Fear: A History of Images* (Cambridge: Harvard University Press, 1988); Françoise Zonabend, *The Nuclear Peninsula* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

60. Susan Sontag, *On Photography* (New York: Farrar, Straus, Giroux, 1977), s. 17, 23.

lar ve bu süreçteki karmaşık duygular ve inançlar hakkında daha fazla şey söyleyecektir. Şu an için, bağımsız kolektif kimliklere dayanan ağlar ve geçmişteki eylemcilikle elde edilen ağlar yoluyla yapılan üye toplama ile ortaya çıkan davalar için yaratılan yeni ağlar yoluyla üye toplamayı karşılaştırmak yeterlidir. Kültür ve biyografi üye toplamanın can alıcı kısımlarıdır, bu, ancak bir toplumsal ağın içinde neyin ses çıkarttığını bulmak bir toplumsal ağ kavramını parçalarına ayırdığımız zaman görebileceğimiz bir şeydir.

F. DÜNYALARI DEĞİŞTİRMEK

Protestocuların dünyayı değiştirmeden önce, potansiyel üyelerin ve en başta kendilerininkiler olmak üzere çeşitli zihinsel dünyaları değiştirmeleri gerekir. Kimi zaman sadece, mevcut olan anlamlara başvurmaları, belki de onlardan kendi anlamlarını çıkarmaları gerekir. Bu bilişsel anlamların farklı yönlerini anlamak için pek çok etiket kullanılmıştır, ancak bunların hepsi protestoyu doğurması açısından, dünya hakkındaki inançların önemine işaret eder. Protestocular yeni yoğunlaşmış simgeler bulmada, var olan mevcut duyarlılıkları, dünya görüşlerini, ve ideolojileri yeniden düzenlemede ve çoğu kişinin sadece sezgisel olarak hissettiği şeyleri açık hale getirmede son derece yaratıcıdır. Toni Morrison'un sanatçıların yaptığını söylediği şeyi yaparlar: ".....açıklayarak, yorumlayarak, değer biçerek, çevirerek, dönüştürerek, eleştirerek, kültüre karşılık vermek"[61] Protestocular bazen de sadece ortaya çıkan derin yapısal değişiklikleri açıklığa kavuşturarak, onlara karşılık verirler; ama çoğu zaman yaptıkları bundan çok daha fazladır.

Ahlâki şoklar çeşitli biçimlerde tezahür eder. 5. ve 6. bölümlerde söz konusu işleri kendisi yapan ya da bazı insanların iğrenç bulduğu işlerin yapılmasını çalışanlarından isteyen büyük kuruluşlar tarafından, dışardan yaratılan ahlâki şoklar üzerinde durdum. Bu bölümde ise hareket örgütleyicilerinin şokları, başvurmaları gereken temeldeki zihinsel yapılar yoluyla olduğu kadar, kendi retorikleri aracılığıyla da nasıl yaratmaya çalıştıklarını vurguladım. Bütün durumlarda, ahlâki şokların ve başka üye toplama dinamiklerinin bilişsel yönleri, ahlâki ve duygusal boyutları göz önünde bulundurulmadan yorumlanmaz. Örneğin, haksızlık çerçeveleri, içerdiği bilişsel kavrayışlar kadar, içerdiği kızgınlık ve öfke duyguları nedeniyle de önemlidir.

61. Toni Morrison, *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), s. 49.

5. 6. ve 7. bölümlerde bireyleri, üye yapanların argümanlarına, hatta kimi zaman protestoya ya da kendi kendilerine gruplar aramaya açık hale getiren şeyin ne olduğunu göstermeye çalıştım. Protesto hakkında yapılan açıklamalara, bu insanları uygun ve gönüllü hale getiren biyografi ve kültür düzeyinde olup bitenleri göz ardı ederek, hareketi zaten oluşturmuş olan örgüt ağları ile başlamak gibi bir eğilim vardır. Bu gönüllülük özellikle, daha sonra başka üyeler toplayacak olan grupları ilk olarak kuranları anlamak için önemlidir. Gönüllülüğü sadece varsayıp sonra da fırsatları açıklayamayız. Bireysel dinamikleri çözmek zordur ancak bu yüzden daha az önemli sayılamazlar. Ancak şimdi, harekette insanlar dahil edildikten sonra neler olup bittiğini incelemeliyiz. Gelecek dört bölümde, simgelerle, ritüellerle, dayanışma ve hazlarla dolu bir eylemci alt-kültüründen başlayarak hareket kültürü üzerinde durulmaktadır.

- Protestocular başkalarını da harekete üye yapmayı umuyorlarsa, mevcut sezgileri, dünya görüşlerini ve fikirleri temel almaları gerekir.

- Ancak, bu süreç içinde, bu duyguları yaratıcı ve farklı şekillerde dile getirebilmeleri, kimi zaman onları geliştirirken dönüşüme de uğratabilmeleri konusunda protestocular oldukça özgür hareket edebilirler.

- Bir protesto hareketinin inşa edilmesi için hayati önem taşıyan kültürel anlamlar, hem kişisel tanış ağları hem formel örgütler hem de yabancılara ulaşmak için kullanılan daha az kişisel iletişim araçları yoluyla iletilir.

- Üye toplamayı açıklarken, potansiyel üyelerin zihinlerindeki kültür ve biyografi, protesto gruplarınca etkin biçimde kullanılan stratejiler ve kaynaklar kadar önemlidir; bu iki yön birbirinden ayrılamaz .

- Bir ahlâki şokun protestoya yol açabilmesi için duygusal ve ahlâki boyutların yanında açık bir bilişsel boyuta da sahip olması gerekir.

Üçüncü Kısım

Hareket kültürü

Bircy bir kere herhangi bir gruba üye yapıldıktan sonra, bir hareket kendi kendini oluşturduktan sonra iç kültürel dinamikler üye toplamayla ilgili dinamiklerden farklılaşır. Şimdi, dikkat çeken sorular, insanların neden protestolara döndüğü; çoğunlukla büyük ölçüde zaman, çaba, risk ve para gerektiren protesto hareketlerine neden sadık kaldığı ve başka faaliyetlere değil de neden belli faaliyetlere katıldıklarıyla ilgıli olacaktır. Sadakat ve seçimler, katılımcıların aldığı, kimi zaman da ritüeller ve simgelerle güçlenen, hazlar ve tatmin duygularıyla bağlantılıdır. Protestocular, bağlı oldukları hareketin içinden çıktığı iç kültürün türünden etkilenen ve özellikle taktiklerle ilgili pek çok karar verme zorunluluğuyla karşılaşır. Kişilerin biyografilerine bağlı mizaç özellikleri de bireylerin protestolardan alacakları hazları etkiler.

VIII
Diablo Kanyonu'ndaki ritüeller ve duygular: Eylemci kimlikleri korumak

İnsan [sadece dua ederek], kendini daha çok dua etmeye, daha çok hürmetle ve daha büyük bir şevkle inlemeye teşvik edebilir. Bunun nasıl böyle olduğunu bilmiyorum, bu beden hareketleri, onları önceleyen bir zihin hareketi olmadan yapılamasa da, bu hareketler görünür ve dışsal olarak gerçekleştirildiğinde, onlara neden olan görünmez iç hareketin kendisi güçlenmiştir. Bu şekilde, yapılabilmeleri için onları önceleyen kalbin temayülü, bu hareketler yapılmış olduğu için daha da güçlenir.

Augustine, *De cura pro mortuis*

23 Eylül 1981, sonbahar gündönümü. California kıyısında küçük bir grup, yapımı süren Diablo Kanyonu nükleer elektrik tesisini çevreleyen altın sarısı tepelere tırmanır. Çok aşağılarda Diablo kuşatması tüm hızıyla sürmektedir: çoğu katılımcıya göre hayatlarının en heyecanlı deneyimlerinden olan, hapisle geçen haftaların takip ettiği iki haftalık inşaat alanı işgali. Abalone İttifakı mensuplarından Geoff Merideth ve bağlılık grubu bir çeşit sonbahar ritüeli düzenlemek isterler ama nasıl yapacakları konusunda bir fikirleri yoktur. Bu yüzden işgaldeki öteki bağlılık grubu Matrix ile bağlantı kurarlar ve her iki grup da reaktörün üstünde toplanır. Bir San Francisco Bay Area feministi ve pagan ruhani lider olan Starhawk'ın öndcrliğinde tepenin doruğunda bir ritüel çemberi oluştururlar ve bu sihirli alana adım atarlar. Aynalarla, güneş

ışınlarını reaktör binasına yansıtırlar ve oradaki şeytani güçlerin kendi kendisini yok etmesi için yalvarırlar. Radyasyonun temelde güneşten kaynaklanmayan birkaç ana elektrik kaynağından bir tanesi olması nedeniyle California Eylülünün yumuşak ve parlak güneş ışınları, dev, beton binalara ve içlerindeki karmaşık teknolojiye karşı protestoya katılır gibidir. Ritüele katılanlar, Tanrı'yı oynamaya çalışan insanların çabasına karşı doğanın tüm güzelliğini ve korkusunu hissederler.

Nükleer reaktörler soğutma için büyük miktarda suya ihtiyaç duyar, bu yüzden doğal olarak insanlık tarihi boyunca özel ve kutsal bir atmosferi olan ırmakların, göllerin ve sahillerin yanına inşa edilir. İnsanın hayal gücü bu mekanları, periler, ruhlar ve öteki cin taifesi ile doldurmuştur. California kıyılarında güzel ya da özel olmayan çok az nokta vardır ve Diablo Kanyonu Pasifik Gaz ve Elektrik Şirketi'nin üzerinde nükleer reaktörlerini inşa etmeye çalıştığı üçüncü kıyı şerididir. Ian McMillan'ın okyanusu ilk kez gördüğü, yazın otlar kuruduğunda altın rengine dönen tepelerin arasında yer alan bir mekan. Starhawk gibi, görünmeyen ruhlara ve güçlere inansalar da inanmasalar da Diablo'ya karşı protesto eylemi yapanlar, biraz da ortamın etkisiyle hareket etmişlerdir. Çoğunlukla ateistlerden oluşan bu insanlar için bile Diablo Kanyonu kutsal bir alandır.

Ritüellerin güçlü olmaları için eski olmaları gerekmez. Starhawk, anti-nükleer hareketin, güneş enerjisinin radyasyonla taban tabana zıt olduğu inanç sistemine dokunan bu ritüeli hemen orada hazırlamıştı. Çağırdıkları görünmeyen güçlere tam olarak ne şekillerde inandıkları, muhtemelen önemli değildi, esas olan faaliyetti. Ayrıca ritüellerin o kadar da doğrudan ve amaçlı olmaları gerekmez; her türlü kolektif rutin benzer amaçlara hizmet edebilir. Dans etmek, şarkı söylemek, kamp yapmak, tutuklanmak hatta mitingler düzenlemek bile: kolektif olarak yapıldığından bütün bu faaliyetler katılımcıları birbirine bağlayabilir.

Kolektif ayinler katılımcılara temel ahlâki adanmışlıklarını hatırlatır, güçlü duyguları ateşler ve grup içindeki dayanışmayı bir "biz-lik" duygusuyla pekiştirir. *Ritüeller bir grubun inançlarının özel zamanlarda ve mekanlarda simgesel cisimleşmesidir.* Ritüel, Jonathan Smith'in sözleriyle, "bunun önemli, özel olduğu" konusunda katılımcıların beklentilerini arttıran "bir dikkat yoğunlaştırma halidir."[1] Günlük hayatın

1. Jonathan Z. Smith, *To Take Place: Toward Theory in Ritual* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), s. 103. Zwingli ve Loyola gibi yazarlar, Eucharist'in [Komünyon ayininde verilen kutsanmış şarap ve ekmek] simgesel ve içsel bir ayin olarak önemi üzerinde ısrar ettikten ve böylece iç uzamın somut mekanların ritüel öneminin yerini aldıktan sonra Smith günümüzdeki, ritüeli "boş" bir şey olarak görme eğilimi yüzünden Hıristiyan teolojisini suçlar. Sonrasında, fiziksel eylemler, daha içsel,

dışında bir tarih, yer ve faaliyet belirlerler. Böylece ritüel alanında yapılan şeylerin (inançlara ve mitlere yapılan göndermeler, dayanışmanın ve grup sınırlarının pekiştirilmesi, değişen bilinç durumlarının) önemi artar. Açık ritüeller genelde dini oldukları için, tapınaklar, kiliseler, ya da türbeler de dahil olmak üzere kutsal olanı tanımlar. Seremoni sırasında bilinçli olarak düşünülebilecek anlamlardan daha fazla anlama dokundurmak suretiyle, çok yoğun ve çok anlamlı simgeler içerir. Ayrıca, ritüelleri standart ve tekrarlanan eylemler olarak düşünme eğilimi taşırız: Starhawk'ın yeni ritüeli bile, mevcut simgesel öğeleri içine aldı ve belki de standart bir sonbahar gündönümü gözlemine dönüşebildi. Sadece ritüellerin tekrarlanan özellikleri değil, aynı zamanda temel inançları doğrulamaları da katılımcıları, dünya hakkındaki derin hakikatlere ve böylece geçmişe ve geleceğe bağlar gibi görünmektedir. Güçlendirilmiş duygular yoluyla ahlâki ve bilişsel inançları pekiştiren ritüeller, derinlerde yatan ebediyet ve düzen ile ilintilidir.

Ritüeller, pek çok şekillerde, protesto hareketlerini canlı ve sağlıklı kılan, hayati öneme sahip mekanizmalardır. Duygusal bir düzenin içinde, hareketin kültürel süreçlerinin birçoğunu bir araya toplar. Sadece mevcut duyguları pekiştirmekle kalmaz, yenilerinin kurulmasına da yardım eder. Ritüelle dini karşılaştıran Mary Douglas şöyle demiştir: "Aksi takdirde hiç bilinemeyecek bilginin açığa çıkmasını sağlayabilir. Sadece deneyimi dışsallaştırmakla kalmaz, aynı zamanda bu yolla ifade ederek onu değiştirir de."[2] Bu, 7. bölümde gördüğümüz gibi, protesto liderlerinin ahlâki duyarlılıklarını hem söze dökme hem berraklaştırma hem de dönüştürme yollarıdır.

Ritüeller eylemlerde, uyanan duygularda ve etkinliğin düzenlenmesinde, yaratıcılığa da izin verir. Bazı katılımcıların karizması ritüelle-

---

zihinsel ve manevi eylemlere kıyasla boş eylemler haline geldi. Bu durumun en başta gelen nedeni, günümüz entellektüellerinin dinin gücünü göz ardı etme eğilimleridir. Yine de katılımcılar için ritüeller hâlâ çekicidir.

2. Douglas, *Purity and Danger*, s. 64. Ritüller konusunda kaleme alınmış antropoloji klasikleri için bkz. Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, 2. baskı. (London: Barrie and Jenkins, 1973); Clifford Geertz, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980); ve Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure,* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1969). Ayrıca bkz. Joseph R. Gusfield, *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1981) ve David I. Kertzer, *Ritual, Politics, and Power* (New Haven: Yale University Press, 1988). Kültürel anlamları inceleyen uzmanların çoğu, yine de kültürel anlamları, ritüelleşmiş eylemde vücut bulan anlamlardan ziyade statik, bilişsel sistemler olarak analiz etmeye eğilimlidir. Protesto ile ilgili bir uygulama için bkz. Robert D. Benford ve Lester R. Kurtz, "Performing the Nuclear Ceremony: The Arms Race as a Ritual", *Journal of Applied Behavioral Science* 23 (1987): 463-482.

rin anlamını derinleştirebilir. Papa tarafından icra edilen bir ayin özeldir, çünkü ritüelin söze dökmek istediği inançlar bu bireyde vücut bulur. Dahası hem ritüeller hem de gelenekler sanatlı gösteriler için gerekli hammaddeleri barındırır. En sonunda dönüştürülmelerinden önce herkesin nasıl davranacağı konusunda beklentiler oluştururlar; eleştirilebilecek, geliştirebilecek ve üzerinde oynanabilecek beklentiler. "Tanrı ayrıntılarda gizlidir" sözü sanat eserlerinde ve ritüellerde geçerlidir. Ayrıntılar sanatkârlığa imkan tanır ama aynı zamanda bir tür yoğunlaşmış simgesellik olduğundan anlamları da iletirler. Beklentilerden küçük bilinçli sapmalar bile fark edilir ve kimi zaman takdir edilir kimi zaman da kötülenir. Sonuç olarak ritüeller bu bölümde inceleyeceğimiz şeyin çok önemli bir bileşenidir: bir harekette yaratılan kolektif duygular ve kimlikler. Geçen üç bölümde insanların protestoya katılmalarına yardımcı olan kültürel ve psikolojik dinamikleri çözümledik, şimdi, faaliyet halindeki hareketlerin içindeki kültür üzerinde duracağız.

Abalone İttifakı eylemci kimliklere dayanan bir eylemci ağına örnek teşkil eder. Ne sivil haklar hareketi gibi kendi ağlarıyla ve kolektif kimliğiyle önceden var olan bir topluluk üzerinde temellenmiştir ne de sadece, incelediğimiz hayvan hakları hareketi gibi tek bir dava için inşa edilen bir hareket ağıdır. Abalone protestocularını harekete geçiren bağlar Diablo Kanyonu bir sorun olarak ele alınmadan önce, siyasi eylem için geliştirilmişti; daha sonra da devam etti. Bunlar, ağların siyasi programların hem nedeni hem de sonucu olabileceğini gösterir.

A. KOLEKTİF DUYGULAR

5. bölümde bireyleri siyasi eyleme eğilimli hale getiren ya da sürükleyen duyguların önemi üzerinde durulmuş, daha çok bireylerin gerçek anlamda aktif hale gelmelerinden önce işleyen mekanizmalar vurgulanmıştı. Kişi harekete katıldıktan sonra, duygularını, ahlâk kurallarını ve bilincini şekillendirmesine yardım eden yeni toplumsal süreçlere tabii olur. Temel sezgileri, protesto süresince değişmeyebilir, ama protestocuların, ahlâki görüşlerinin gerektirdikleri üzerinde beraberce düşünmesiyle, hedeflerini tanımlamak için yeni bir dil oluşturmasıyla ve onlara ulaşmak için harekete geçmesiyle fikirler ve ifadeler daha açık hale gelebilir. Dünya hakkında olmasa bile yanında yer alan protestocular hakkındaki duyguları dönüşebilir. Bu noktada, protesto hareketlerinin çoğu en yaratıcı anındadır.

Protesto hareketleri içinde üretilen duygular, daha önce incelenen duygular ve ilk aşamada kişiyi üye olmaya açık hale getirebilen bireysel duygulara zıttır. Her iki tür duygu da içinde bulunduğu toplumsal koşullar tarafından şekillendirilse de, ilk baştaki duygular ontolojik güvenlik ya da iş ahlâkı gibi mevcut ahlâki çerçevelerden doğar. Protesto hareketlerinin içinde yaratılan duygular, sezgisel görüşleri ideolojilere ya da önerilere dönüştürecek şekilde işlemeye yönelik, çoğunlukla açık çabalardır. Nükleer tesis yapılması planlanan bir inşaat sahasının yakınında yaşayan bir çiftçinin öfkesi, anti-nükleer hareketin sistemli bir muhalefet ideolojisine dönüştürmeye çalıştığı sezgidir. Çiftçinin ilk başta "dışardan gelip herkesin işine karışan kimse" olarak

gördüğü şey, daha sonra "teknokrasi" ye, duyduğu korku da öfkeye dönüşür. Duygular aynı olabilir ancak liderler duyguları güçlendirmek, yeniden formüle emek ya da yeni bir çerçeve içine oturtmak için çalışır. Mesele kimi zaman kişinin kendi hisleri hakkında ne hissetmesi gerektiğidir. Bu çalışmanın bir kısmı üye toplama sürecinde yapılır, ancak üyeleri toplama ve hareket içinde tutma da aynı süreçlerin çoğuna bağlı olduğu için, hareket içinde de sürdürülür.

Bir örnek verecek olursak, 1960'ların sonundaki kadın hareketinin ana misyonunun bir parçası kadınların kızgınlığını yaratmak, meşrulaştırmak ve adlandırmaktı. Binlerce bilinçlendirme grubundaki kadın kocalarına, babalarına, işverenlerine ve ötekilere karşı hınçla dolu oldukları için daha az suçluluk duymayı öğrendi. Aslında öfke, olumlu olarak algılanmasının yanında, üyelik için neredeyse bir zorunluluktu. Arlie Hochschild'in bu süreç hakkında söylediği gibi, "Değişim isteyen toplumsal hareketler, 'kötü' duyguları kabul edilebilir duygulara çevirir ve onları yararlı hale getirir. Kişinin bakış açısına bağlı olarak, kötü duyguları 'rasyonel' hale getirir. Ayrıca görünür kılar."[3] Verta Taylor ve Nancy Whittier'e göre kadın grupları, pek çok kadının yapısal konumları nedeniyle sahip olduğu depresyon, korku ve suçluluk gibi olumsuz duyguları düzenli olarak dönüştürmeye çalışır.[4]

Bir keresinde bir hayvan hakları grubunun toplantısına katılmıştım, toplantıda protestocular, bilim insanları, kürk giyenler ve kürk ticareti yapanlar ve faaliyetlerinden hoşlanmadıkları diğer kişiler hakkında nasıl hissetmeleri gerektiğini tartışıyorlardı. Onlardan nefret mi etmeliydiler? Aydınlanmamış oldukları için onlara acımalı mıydılar? Onları

3. Hochschild, "The Sociology of Feeling and Emotion;" s. 298.
4. Verta Taylor ve Nancy Whittier, "Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women's Movement", Johnston ve Klandermans, *Social Movements and Culture* içinde.

eğitmeye mi çalışmalıydılar? Önerilerden biri insanları bu şeyleri yapmaya zorlayanın kurumsal talepler ve modern toplumun yapıları olması nedeniyle, kişisel yargılardan tamamen uzak durulmasıydı. Bu kişisellikten uzaklaşma çabası, başka bir protestocunun kötü şeyler yapılıyorsa onları yapan birilerinin olması gerektiğine dikkat çekmesiyle başarısız oldu. Nefret, modern toplumdaki herkesin araçsal bürokrasilerin kurbanı olduğu fikrinin getirdiği anlayış ile biraz yumuşadıysa da grup, kötü insanlar fikrinden ve bu fikre eşlik eden öfkeden vazgeçmedi. Konuşmalar ve afişlerde, gerçek isimlerin kullanılmasına devam edildi. Bu tür duyguların etkileri, pek çok hayvan hakları grubu tarafından tek tek bilim insanlarının şeytanlaştırılmasında çok belirgindi. Araştırmacılar, sahiplerinin muhtemelen hayatlarının hiçbir döneminde sergilemedikleri kadar saldırgan duygular sergiledikleri korkunç mektuplar ve telefon mesajları aldılar. Baskıcı güneyli şerif gibi, bu tür mektupları alanlar onları stratejik biçimde kullandığında mektuplar ters tepebilir. Örneğin Yahudi-karşıtı nefret mektupları alanlar, hayvan hakları hareketini lekelemek amacıyla mektupları seve seve basına verdiler. Siyasi ihtilaflarda yaygın olan bir örüntüde, her iki taraf da birbirini şeytanlaştırır.

Daha çarpıcı olanı belki de, harekete katılmakla sadece geliştirilmemiş ama aynı zamanda yaratılmış duygular ve bir bireyin harekete katılmadan önce geliştiremeyeceği hislerdir. Bir protesto hareketinde yaratılan duyguların çoğu, (bunlara *karşılıklı* duygular diyelim) insanların birbirlerine karşı besledikleri, sürekliliği olan duygulardır. Bunlar, yakın, duygusal arkadaşlık bağları, sevgi ve sadakat ama aynı zamanda bu duyguların olumsuz eşleri olan rekabet, kıskançlık ve hınçtır. Bu duygular topluca, Jeff Goodwin'in bir hareketin "libidinal ekonomisi" dediği, erotik hazlar da dahil, protestolardan alınan pek çok hazzı yaratır. Erotik güdüler belki de, sevgi ilişkilerinin bozulduğu zaman erotik hazzın da yok olmasını açıklamada olduğu kadar, katılımı açıklamada da fark ettiğimizden daha önemlidir.[5] Karşılıklı duyguların içinde ayrıca, pek çok harekette liderlerin ve onları izleyenlerin birbirlerine karşı beslediği karmaşık hisler ve üyelerin birbirlerine karşı duymaya başladığı, son derece önemli olan *güven* de vardır.

Öteki duygular (bunlara da *paylaşılmış* diyelim) bir grup tarafından bilinçli biçimde aynı anda hissedilir, ancak grubun diğer üyeleri bu duyguların nesnesi değildir. Grup kolektif biçimde dışardan gelip işle-

5. Bkz. Jeff Goodwin, "The Libidinal Constitution of a High-Risk Social Movement: Affectual Ties and Solidarity in the Huk Rebellion," *American Sociological Review*, 62 (1997): 53-69.

re burnunu sokanlara karşı kızgınlığı; hükümet politikalarına karşı da öfkeyi yaratır ve geliştirir: belli bireylere ve kurumlara güvenirken diğerlerine güvenmez. Paylaşılmış duyguların gücü, hep beraber dile getirilmelerinden, paylaşıldığının fark edilmesinden ve duyurulmasından gelir, böylece bu duygular Max Scheler'in "ortak duygu"[6] dediği duygular haline gelirler. Hareket kimliklerinin yaratılmasına yardımcı olan şey, duyguların işte bu şekilde kolektif olarak dile getirilmesidir.

Karşılıklı ve paylaşılmış duygular, birbirinden farklı olsa da birbirini güçlendirir. Bir nükleer tesise karşı duyulan paylaşılmış öfkenin her derecesi, öteki protestoculara duyulan karşılıklı sevgiyi güçlendirir, çünkü aynı şeyi hissediyorlardır. Bizim gibilerdir, anlıyorlardır. Ya

da tersine çevirecek olursak karşılıklı bağlılık, içinde yeni paylaşılmış duyguların kolayca yaratılabileceği bir bağlamdır. Başkalarını sevdiğiniz için onların duygularını benimsemek istersiniz. Bireyler konusunda söylediğim gibi, anlaştıklarınıza güvenir, güvendiklerinizle anlaşırsınız, paylaşırsınız. Karşılıklı ve paylaşılmış duyguların her ikisi de bir protesto grubu içindeki dayanışmayı besler. Bunlar, bir hareketle özdeşleşmenin kilit kaynaklarıdır.

Kolektif duyguların yaratılmasında, grubun büyüklüğü bağımlı bir faktördür, çünkü yüz yüze etkileşimler on, elli ya da beş yüz kişiden oluşan gruplara göre değişir. Farklı büyüklüklerdeki grupların her birinin duygusal dinamiklerini ayırt etmek yararlı olurdu. Binlerce kişinin bir araya toplandığı yenilenme mitingleri farklı şekillerde etkili olabilse de, küçük (elli kişilik, diyelim) kiliselerin, uzun soluklu duygusal bağlılıklar yaratmada, daha büyük kiliselere kıyasla daha başarılı olduğunu gösteren kanıtlar vardır.[7]

Kolektif duygular, özellikle de karşılıklı olanları, çoğu gelecek bölümde incelenecek olan, protesto hazlarıyla bağlantılıdır. Bunların en belirgini, kişinin çok çeşitli şekillerde, sevdiği insanlarla beraber olmaktan aldığı hazdır. Diğer hazlar kolektif eylemlerin verdiği keyiften doğar, kolektif bir harekette ya da topluca söylenen bir şarkıda kendini kaybetmek gibi. Bu, (doğal olarak artık kendini yabancı hissetme-

---

6. Max Scheler, *On Feeling, Knowing, and Valuing* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), s. 54. Paylaşılmış duygular kabaca Durkheim'ın mekanik dayanışma kavramına, karşılıklı duygular da daha farklılaşmış organik dayanışma kavramına tekabül eder.

7. Roger Finke ve Rodney Stark ölçek meselesini doğrudan sınamazlar, ama şehirdeki ya da şehir dışındaki kiliselerin durgunlaştığı zamanlarda bile küçük, kırsal kesim kiliselerinin ortaya çıkabileceğine dikkat çekerler. Bkz. *The Churching of America 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992), 6 bölüm.

yen) yabancılarla birlikte yapıldığında bile tatmin edici olabilir. Abalone İttifakı örneği, kolektif duygular kadar kişileri bilinçlendirmenin de yaratacağı büyük etkiyi göstermektedir.

B. ABALONE İTTİFAKI

Abalone İttifakı, 1976 yılında San Luis Obispo'daki Diablo Kanyonu nükleer tesisine karşı "doğrudan eylem" (abluka ya da inşaat alanı işgali gibi illegal faaliyetler) için kuruldu. Üyeleri, çoğunlukla Nuclear Regulatory Commission [Nükleer Düzenleme Komisyonu] NRC'nin oturumlarına yasal müdahalelerde bulunan yerel protestocular olan Mother for Peace'le [Barış Anneleri] beraber çalıştı. Bu sırada, yerel muhaliflere daha radikal taktikler ve ideolojilerden yana olan yerel olmayan muhaliflerin de katılmasıyla, anti-nükleer hareket ulus çapında da doğrudan eylem taktikleri benimsedi. Radikaller, Alman anti-nükleer hareketinin Whly'daki inşaatı, alanda kamp yaparak ve çalışmaların yürütülmesini fiziksel olarak engelleyerek durdurmadaki açık başarısından etkilenmişti. Bu, normal sivil itaatsizlikten daha fazla bir şeydi; tutuklanmak için kanunu çiğnemek ve böylece ahlâki bir duruş yaratmak. Köylü sabotajlarının ve işçilerin oturma grevlerinin oluşturduğu gelenek içersinde, bu taktik, doğrudan engellemeyi içeriyordu. Amerikalı eylemciler, önce New Hampshire'daki Seabrook'da sonra da ülkedeki başka inşaat alanlarında benzer doğrudan eylemleri denediler. Yeni üyelerin yarattığı bu dalga beraberinde, medyanın büyük ilgisini ve ulusal bir anti-nükleer hareket olarak kendi kimliklerine duydukları güvenin pekiştirilmesini getirdi.[8]

Abalone İttifakı 1977 ve 1978'de, Hiroşima'nın bombalanmasının yıldönümüyle aynı güne denk getirdiği iki büyük yürüyüş düzenledi. 1978'deki gösteriye yaklaşık beş bin kişi katıldı ve bunların beş yüzü tutuklandı. Mart 1979 tarihli, sonrasında ülke genelinden kırk bin kişinin Diablo'da toplandığı bir yürüyüşle sonuçlanan çeşitli protesto olaylarının yaşanmasina neden olan Three Mile Island kazasıyla, Diablo karşıtı çabalar büyük güç kazandı. Eylül 1981'de tesisin düşük güç denemesi için ilk ruhsatı almasından sonra düzenlenen Abalone kuşatması ve kampı iki hafta sürdü ve iki binden fazla kişiyi oraya çekti. Starhawk yukarıda anlatılan ritüeli işte bu doğrudan eylem sırasın-

---

8. *Nuclear Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 7. bölümde Amerikan anti-nükleer hareketinin oluşumunu tartışıyorum. Ayrıca bkz. Christian Joppke, *Mobilizing Against Nuclear Energy* (Berkeley: University of California Press, 1993).

da düzenledi. Belki de yaptığı büyü işe yaradı. Kuşatmanın sona ermesinin planlandığı gün, şirketin mühendislerinden biri inşaat sırasında projelerden birinin yanlış okunması nedeniyle inşaatın büyük kısmının yeniden yapılması gerektiğini açıkladı. Tesisin yeniden yapılması üç yıl sürdü ve bu süre içinde ittifakın beraberindeki bağlılık grupları dikkatlerini başka sorunlara yöneltmeye başladı.

1984 yılının yazında NRC Diablo'daki reaktörlerinden ikisinde düşük güç denemesi yapmak için ruhsat aldı. Yıllarca süren protestoların, inşaat alanı işgallerinin ve inşaat skandallarının ardından protestocular, sonuç olarak kaybetmiş gibi görünüyorlardı. Ancak iki hafta sonra Ağustosun ilk pazarında bin kişi Abalone İttifakı'nın örgütlediği ko-

nuşmalar ve tutuklanmalar için tesisin kapısında toplandı. Öğle programı, Diablo Kanyonu'nun tarihi ve tehlikeler üzerine yapılan konuşmalardan sonra, kapının oturma eylemiyle kuşatılmasıyla son buldu, eyleme katılan protestocuların çoğu görevlilerin kendilerini tutuklamasına izin verdi, geri kalanı ise alkışlarla eşlik etti. Süreç her iki taraf için de rahat işliyor gibiydi: destekçilerden biri "Onlarca eylemin ardından sadece bir ritüeli yerine getiriyorlardı" dedi. Yaklaşık yüz kişi tutuklandı. Bu toplantı sırasında bir arkadaşım ve ben, bu ve 7. Bölümlerde kullanılan (ve Ek'te anlatılan) verileri topladık.

Abalone İttifakı ve benzer anti-nükleer gruplar, 1970'lerin sonlarında ABD ve Avrupa'nın pek çok bölgesinde gelişen; eşitlikçi, feminist, pasifist ve çevreci değerler ile bir cemaat yaratmaya yönelik çabalar ve uylaşımı merkez alan iç prosedürlerin tanımladığı, şiddet içermeyen doğrudan eylem alt-kültürünün bir parçasıydı: Avrupalı kuramcılar tarafından tanımlanan endüstrileşme-sonrası hareketler. Bu "karşı-kültü ağı" ayrıca, kanunu çiğneme gönüllülüğünü, çok yavaş ya da dirençli kanallar olduğu gerekçesiyle normal siyasi kanalları kullanmaktan kaçınmayı, insanlara yönelik şiddeti reddetmeyi, (özellikle sivil itaatsizlik gibi) medyada yer alan örnek niteliğindeki ahlâki eylemlerle ciddi biçimde ilgilenmeyi ve grubun kendi iç yapısındaki de dahil olmak üzere bürokrasi ve hiyerarşinin eleştirilmesini paylaşır.[9]

9. Özellikle yeni toplumsal hareketler üzerinde çalışan uzmanların çabaları aracılığıyla, bu ağ, ABD'den çok Avrupa örneğinde incelenmiştir. 4. bölümde belirtilen eserlere ilaveten bkz. Hanspeter Kriesi, "Local Mobilization for the People's Social Petition of the Dutch Peace Movement," *International Social Movement Research* 1 (1988): 41-81. ABD için bkz. Steven E. Barkan, "Strategic, Tactical, and Organizational Dilemmas of the Protest Movement Against Nuclear Power;" *Social Problems* 27 (1979): 19-37; Barbara Epstein, "The Culture of Direct Action: Livermore Action Group and the Peace Movement," *Socialist Review* 82/83 (1985): 31-61; ve *Political Protest and Cultural Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1991).

Özellikle feminizm ve ekoloji üzerinden hareket eden bu kültürün ideolojisi, kişisel özerkliği, (cinsiyetçilik, ırkçılık ve öteki önyargılar dahil olmak üzere) baskının reddedilmesini ve kapitalizm eleştirisini beraberinde getirir. "Küçük güzeldir" anlayışı doğrultusunda büyük kuruluşlardan duyulan anarşist şüphe ve sol eğilimli araçsal rasyonellik eleştirisini de içerir. Endüstrileşme-sonrası eylemcilerin bazıları, malların ve hizmetlerin piyasa dağılımını iğrenç bulurken, bazıları da piyasayı devlet bürokrasisine karşı bir koruma olarak görüyorlardı. Ancak çoğunun üzerinde uzlaştığı nokta, piyasaların tamamen müdahalesiz bırakılamayacağı idi.

Özellikle ABD'de, bu kültürün en gözde örgüt formu, birbirlerini destekleyen, ortaklaşa karar alan ve doğrudan eylemi bir takım halinde yürüten az sayıda (genelde on ya da on beş) kişiden oluşan bağlılık gruplarıydı. Bağlılık grupları, kimi zaman bir protesto hareketinden ayrılıp, hiçbir değişikliğe uğramadan başka bir protesto hareketine –özellikle nükleer enerji hareketinden 1980'lerin başındaki barış hareketine– geçen özerk birimlerdi; bu gruplar önceden var olan kişisel ağlar ile (bazı gruplar ortak kilise üyeliğine, komşuluğa, mesleğe ya da ideolojiye dayanıyordu) siyasi hareketlerin içindeki eylemci ağlar arasında bağlantı kurarlardı. Bunlar çoğunlukla, siyasi bağlılıklar ile siyasi eylemden doğup gelişen yoldaşlık ağlarıydı. Grup üyeleri birbirlerine karşı güçlü bağlar geliştirdikleri için bu gruplar siyasi eylemlerden doğan karşılıklı duyguları vücuda getirirdi.

Abalone İttifakı'nın bağlılık grupları isimleri, bu grupların işlevleri ve tarzları hakkında mesajlar verir: The Eyes Of The World [Dünyanın Gözleri], Matrix [Matris], No Nukes and Hold the Anchovies [Atom Bombalarına Hayır ve Ançüezleri Koruyalım], Love and Rage [Aşk ve Hiddet], Solar Spinsters [Güneş Sisteminin Kız Kuruları] The Wild and Tackeys [Vahşi ve Pejmürdeler], SABOT (Society against Blatant and Obnoxious Technology [Kaba ve Çirkin Teknoloji Karşıtı Topluluk]; ayrıca on dokuzuncu yüzyıldaki işçilerin yeni makineleri işe yaramaz hale getirmekte kullandıkları tahta köstekler anlamına gelen Fransızca *sabotage* kelimesinin kökü.) Kişinin ait olduğu grubu adlandırması –ve bu adlandırmanın ilan ettiği örgüt kimliği– protesto edilen suiistimalin adlandırılması kadar önemli olabilir. Abalone İttifakı'nın yumuşak, espirili dokundurmaları gelişmiş bir toplumsal ve ta-

Harry C. Boyte, *The Backyard Revolution: Understanding the New Citizen Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1980) adlı eserinde protesto hareketlerini biraz daha geniş çapta inceler. David S. Meyer ve Nancy Whitter "Social Movement Spillover," *Social Problems* 41 (1994): 277-298 da kadın hareketinin barış hareketi üzerindeki etkilerini inceler.

rihsel analiz ile birleştirilmişti.

Bu alt-kültürün üyeleri, 1960'lardaki hareketlerin tersine, ön plana çıkan liderler yaratmaktan bilinçli olarak kaçınıyordu. Bir bağlılık grubunun yapısı (özellikle de görev rotasyonu) bunu zorlaştırıyordu; bu eylemciler 1960'lı yılların deneyimlerinden ya da 1960'lı yıllarda yaşadıkları deneyimlerden ders almışlardı. Eylemcilerden bir tanesi, hippi olduğu dönemde, medya ya da yönetim tarafından (mahkemeler, yoluyla) "liderler" yaratılmasına izin vermenin tehlikelerini nasıl öğrendiğini anlatmıştı. Ülkenin değişik bölgelerindeki Abalone kadrosu (kendilerini anarşist olarak tanımlayan ve toplumsal değişim yanlısı pek çok harekette çalışmış olan, tüm zamanını bu işe adamış dört eylemci) görev rotasyonunu üstlenmişti ve bağlılık gruplarının oluşturduğu ittifak –daimi bir sürtüşme kaynağı– tarafından dikkatle denetleniyordu. Grup içi demokrasiye gösterdikleri özen, grupların duygusal ihtiyaçlarının farkında olunmasına ve verimlilikle çatışsa da, üyeler arasında duygusal bağlar oluşturma arzusuna dayanıyordu.

Doğrudan eylem grupları dayanışmayı, "feminist süreç" de denilen "görüş birliği ile karar alma" yoluyla da sağlıyordu; güçlü ahlâki itirazı olan bir kişinin grup kararını engelleyebilmesi kaydıyla, orada olan herkes ortak bir görüşte birleşinceye kadar bir konu hakkındaki tartışmanın devam etmesi beklenirdi. Gelişmiş kapitalist toplumlardaki örgütlerin çoğu, argümanların açıklığına, nesnel, olgulara dayanan kanıtlara, katılımcıların duyguları dikkate alınmaksızın yanlış konumları açığa çıkartabilen eleştirel süreçlere değer verir. Bunun tersine, feminist süreç, onlardan bir ders çıkartılıp çıkartılamayacağına bakmaksızın katılımcıların hislerine ve duygularına değer verdi; insanların söylediklerini ciddiye almak ve yanlış diye değerlendirip söylenenlere doğrudan saldırmamak gerekiyordu; söylem insanların duygusal tepkilerinin bağlamıyla sınırlıydı. Diğer bütün durumlardan üstün olduğu kanıtlanan bir duruş idealinin yerini, kullanışsız ya da inceliksiz olsa da, bütün perspektiflerin bir duruşta birleştirilmesi aldı. Bunu yapamadıkları takdirde hiçbir duruşu benimsemiyorlardı. Bu süreç, aynı görüşte olmayanların yabancılaşması tehlikesini içeren net, kesin duruşlara nadiren izin vermiştir. Katılımcıların hislerinin doğruluğu gerçeklerin doğruluğu kadar önemliydi.[10]

10. Bir grup feminist uzman bu iki süreci "ayrılmış" ve "birleştirilmiş" bilme yolları diye adlandırmıştır: Mary Feld Belenky, Blythe McVicker Clinchy, Nancy Rule Goldberger ve Jill Mattuck Tarule, *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice, and Mind* (New York: Basic Books, 1986). Öğrenilmiş bilgi ve öznel bilginin tersine, her ikisi de "süreçsel" öğrenme biçimleridir. Bu yazarlar, "kurulmuş bilginin" bütün bu biçimlerin bir birleşimi olmasını umarlar.

Uzman gözlemcilerin (dış hedeflere etkili şekilde ulaşmayı belirleyen strateji kriterleri kullanarak), açıklanmış siyasi hedeflere ulaşma doğrultusundaki azaltılmış bir beceri olarak eleştirdikleri şey, aslında hareketin alt-kültürünün duygusal ihtiyaçlarını yansıtıyordu. Bu durumda açık hedef, üyeler arasında duygusal dayanışma bağları oluşturmak ve bu süreç kimi zaman etkili eylemleri engellemiş olsa da, görüş birliğiyle yönetilen bir toplumsal düzeni "önceden hayata geçirmekti". Protestonun kültürel ve stratejik mantıkları bazen çatışıyor, bazen de çatışmıyordu.[11]

Abalone İttifakı, üye dayanışmasını geliştirmeye hatırı sayılır ölçüde zaman adadı. Barbara Epstein "insanların beraber yemek yedikleri, eğlendikleri ve uyku tulumlarında yan yana uyudukları aylık konferansları"[12] anlatır. Yerel bağlılık gruplarının, üyelerini bir araya getiren düzenli etkinlikleri vardı. Daha sonra doğrudan eylemler herkesi Diablo Kanyonu'nda bir araya getirdi. Bu etkinlikler, insanların derin ahlâki değerlerini hayata geçirmeleri, bu örnekte ise dikkatlerini katılımcı demokrasi üzerinde yoğunlaştırmaları açısından ritüellere benziyordu. "Aşırı hareketli bir New England şehri gibiydi. Bir ölçüde Diablo tam olarak şuydu: kendi kendini yönetmek. Gerçekten inandığımız bir model kullanıyorduk. Eyleme dökülen bizim ideolojimizdi."[13]

Güçlü duygusal bağlılıklar diğer kültürel süreçlerle pekiştirildi: tinsel imgeler ve ilham, abartılı hikâyeler ve kahramanlarla tamamlanan bir hareket folkloru, bol bol şarkı söylemek, dans etmek ve fiziksel temas. California'daki doğrudan eylem hareketlerini bir arada tutan, sadece ortak siyasi analiz ve strateji değil, üyelerin de doğrudan eylem stratejileri kullanarak güçlendirdiği duygusal bağlar ve bir ortak deneyim duygusuydu. 1981'deki kuşatmaya katılmış olan bir eylemci şunları söyledi: "Bu, ön plana çıkan liderleri olmayan bir şehirdi; herkes eşitti, herkes birbirine sarılarak yürüyordu, inanılmaz bir bağdı bu."[14] Bu süreçler, bilinçli bir şekilde hareket ederek, ortak duygulardan, ahlâki görüşlerden ve inançlardan dayanışma yaratan Abalone üyeleri arasında güçlü bir cemaat duygusunun inşa edilmesine yardım etti. Bü-

11. Pek çok gözlemci etkili eylem ile hareket içi dayanışma arasındaki gerilime dikkat çekmiştir: Wini Breines, *Community and Organization in the New Left: 1962-1968* (South Hadley Mass.: J. F. Bergin `Publishers, 1982); Barkan, "Strategic, Tactical and Organizational Dilemmas of the Protest Movement Against Nuclear Power"; Gary L. Downey "Ideology and the Clamshell Identity: Organizational Dilemmas in the Anti-Nuclear Power Movement," *Social Problems* 33 (1986): 357-373.
12. Epstein, *Political Protest*, s. 99.
13. Epstein, *Political Protest*, s. 112'den alınmıştır.
14. Epstein, *Political Protest*, s. 111 içinde.

tün toplumsal hareketler kültürel süreçlere dayanır, ancak Diablo-karşıtı hareketteki kültürel süreçler bilinçli olarak tasarlanmış, geliştirilmiş ve ilerletilmiş olmalarının yanında, özellikle geniş ve yaygındı. Abalone İttifakı bir protesto hareketinin varlığını sürdürmesine yardım eden duygusal ve öteki kültürel süreçleri tüm zenginliğiyle sergiler.

Yurttaşlık hareketleri genellikle, hareketin temelindeki kolektif kimliği, mütemadiyen ve potansiyel olarak revizyondan geçirse de, önce olduğu gibi kabul edebilir. Ancak yurttaşlık-sonrası hareketler bunu yapamaz, bu yüzden siyasi hedeflere dayanan eylemci kimlikler, hareket kimlikleri ve örgütsel kimlikleri yaratmak ve sürdürmek için önemli ölçüde zaman harcarlar. Sivil haklar örgütleyicilerinin olduğu

gibi kabul ettiği toplumsal ağları ve bunların beraberindeki dayanışma türlerini kendileri yaratmak zorundadırlar. Sivil haklar hareketinin Afrikalı Amerikan protestanlığına dayanan ritüelleri de kültürel olarak aynı ölçüde zengindi, ama Starhawk'ın ritüelli gibi yaratılmaları gerekmiyordu. Onlarca yıldır var oldukları için daha dar sınırlar içinde yenilenebilirlerdi.

C. ŞARKI VE DANS RUTİNLERİ

1984 yılında Abalone İttifakı kadrosunun San Fransisco kolunu ilk ziyaretimde, dördünün dans etmeyi bitirmeleri için kapı ağzında beklemek zorunda kaldım. O zamanlar popüler olan sert, gösterişli dans tarzı değil, 1960'ların ağır, yumuşak dans tarzıydı bu (Michael Jackson'dan çok Woodstock). İçe dönük, terapi niteliğinde ve hipnotik bir dans. Zaman zaman üyelerin vücutları birbirine değiyor ve (neredeyse) uyum içinde sallanıyorlardı. Ne yapacağımdan ya da beni neyin beklediğinden emin olmadan bekledim. Daha sonra bana, bir kadro toplantısını bitirdiklerini ve bu dansın, aralarındaki dayanışmayı sağlamlaştırma, anlaşmazlıklardan ve toplantının yaratmış olabileceği negatif enerjiden kurtulma yolları olduğunu açıkladılar.

Bedenlerin birbirine dokunması yoluyla gerekli duygusal yükü yaratan şarkı söylemek ve dans etmek ritüellerde sıklıkla görülen iki faaliyettir. Emile Durkheim in "kolektif coşku"yu ilk olarak tanımlamasından beri, bu faaliyetlerin, kolektif coşkuyu yaratmada, katılımcıları, hissettiklerinin daha ruhani ya da belli bir oranda farklı bir gerçeklik olduğu bambaşka bir atmosfere taşımada çok önemli olduğu açıktır.[15]

15. Kalabalık kuramcıları için bir ilham kaynağı olan Durkheim, şarkı ve dansın, kalabalığın kolektif coşkusunun sürdürülmesi açısından gerekli olabileceğini söyler.

Dua eden insan örneğinde Augustine'in işaret ettiği gibi, eylemler onları yaratacak iradeyi kendileri güçlendirir. Pek çok şekliyle, şarkı söylemek ve dans etmek (ve yürüyüşlerden insan zincirlerine kadar diğer koordineli hareket biçimleri) kalabalık kuramlarındaki doğruluk çekirdeğidir, bunlar, büyük bir grubun belli bir koordinasyon ve birlik yakaladığı, kendi aralarında konuşan küçük grupları susturdukları ve dikkatlerini topluca yoğunlaştırdıkları eşsiz anlardır. Tabii ki, bu uyum hiçbir zaman kendiliğinden ortaya çıkmaz, çünkü katılımcıların dansları ve şarkı sözlerini bilmeleri gerekir. Ve orada olan *bütün* katılımcıları şarkılara ve danslara katıldığını tahayyül etmek zordur. Ancak Durkheim önemli süreçlere işaret ediyordu.

Aldon Morris'in sivil haklar hareketinin tinselliği ve Hıristiyan ila- 289/F19
hilerinde keşfettiği gibi şarkı söylemek, kalabalığın birlik olmaktan duyduğu heyecan ile temel kozmolojik inançların dile getirilmesini birleştirebilir. "Onward Christian Soldiers" [Hıristiyan Askerleri İleri], "There's a Great Day Coming" [Büyük Gün Geliyor] ve "We Shall Overcome" [Başaracağız] gibi şarkı sözleri fundemantal inançlara ve anlatılara yönelik belirli göndermeleriyle, kampanyaya kutsal kitabın otoritesini kazandırır. Fikirleri (Musa, İsa, Martin Luther King Jr. gibi) büyük bir liderin ismini de kullanarak dile getirmek, güven temin eden bir mesajdır. Geniş çaplı dini eğitim, hemen hemen bütün zenci katılımcıların müziği bildikleri anlamına geliyordu ve bu da tüm gücüyle bir dayanışma duygusu yaratıyordu. Şarkı sözleri kişinin kendini içeriden biri olarak hissetmesine yardımcı olan ortak bir bilgi biçimidir. Ancak duygular ilk sırada olmayı sürdürür. Morris, King'den alıntı yapar: "Açılış ilahisi eski, herkesin bildiği 'Onward Christian Soldiers'dı ve dev kalabalık ilahiyi söylemek için ayağa kalktığında, (kilise binasına daha fazla insan sığmadığı için) dışarıda kalan insanların da sesiyle birleşen kiliseden gelen sesin dalga dalga kabarmasıyla birlikte, içerde cennetten gelen mutlu yankı gibi muazzam bir aksi seda oldu..... Buraya toplanan binlerce insanın hevesi, her şeyi, kabaran bir gelgit dalgası gibi alıp götürmüştü."[16] Daha güçlü duygusal araçları tahayyül

---

"Kolektif bir duygu, işbirliğine ve hareketlerin birlik halinde yapılmasına izin veren belli bir düzenin gözlemlendiği durum haricinde kendi kendisini ifade edemediğinden, bu mimikler ve çığlıklar ritmik ve düzenli hale gelebilir ve böylece şarkılar ve danslar doğar" (*The Elementary Forms of the Religious Life* [New York: Free Press, 19651, s. 247). William H. McNeill, *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History* (Cambridge: Harvard University Press, 1995) adlı eserinde, (dans etmek kadar, yürüyüş, talim ve buna benzer) koordineli hareketlerin duygusal gücü hakkında oldukça genel bir argüman ortaya koyar.

16. Aldon D. Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement* (New York: Free Press, 1984), s.47. Kitabı boyunca, Morris, hareketin siyah kiliselerinden ödünç aldığı zengin

etmek zordur.

Dans dünya hakkında fundamental tavırları da ifade edebilir. Judith Lynne Hanna "dans gruplarının, değişime yönelik, bilinçli kolektif çabalar haline geldiği" durumları anlatır. Endüstrileşmiş ülkelerde, modern dansın kendisi de bir bakıma kıyafetlerin kısıtlayıcı tarzlarına ve kadın bedenine yönelik beklentilere karşı isyan bayrağını açmaktır. "Sutyensiz, korsesiz, çıplak ayaklı modern dansçının serbest giyim tarzı, özgürlüklere ve yenilenmiş, çeşitlilikler sergileyen bir benlik imgesine sahip olan insanı simgeler.[17] Toplumsal yaklaşımlar ve özlemler kişilerin bedenlerinin aldığı şekillerde ve jestlerinde tam anlamıyla vücut bulur, bu yüzden dans, ahlâki görüşleri ve duyguları kuvvetle dile

getirir. Dans, bir ritüelin parçası ya da kendi kendine ritüelleşmiş bir form içinde mesajlar iletebilen, stilize bir dildir. Belki de en önemlisi, dansın, beden hareketleri dikkatle koordine edilmiş bir grubun birliğini anlatmasıdır. Dans "hem dans eden hem de dansı izleyen insanda benzer bir kişisel güç ve grup gücü duygusu yaratır"[18] Kolektif dayanışma, yetkinleşme ve duygulanımın inşa edilmesinde dansın can alıcı bir önem taşıyabilmesinin sebebi budur.

Abalone İttifakı'na dönersek, 1984 yılında, kalabalığın, üzerinde araştırma yapamadığım tek kesimi, günü dans etmekle geçiren ve diğer protesto hareketlerine karşı görünüşte ilgisiz olan otuz ya da kırk kişilik bir gruptu. İttifak üyeleri gibi 1960'ların figürleriyle, yani amacı başkalarını etkilemekten ziyade insanın iç, tinsel dünyası ile barışma olan, yumuşak, kişinin dış dünyayla ilgisini kestiğini gösteren figürlerle dans ediyorlardı. (California'daki karşı kültürün kalıntıları, çamurun içinde sunaklar yapanlarda, çiçekler ve el yapımı eserler dağıtanlarda açıkça görülüyordu. Bu kişiler yaptığım araştırmaya şüpheyle yaklaştılar, ancak her bir soruyu kendi aralarında tartıştılar ve soruların yanına yorumlar yazdılar, bu yüzden dört sayfayı incelemek

İncil hikâyelerine ve şarkılarına göndermede bulunur. Bir bölümü *Eyes on the Prize* televizyon dizisinde kullanılan, hareketi konu edinen filmdeki kareler de şarkının gücünü anlatır. Pat Watters, *Down to Now* (New York: Pantheon, 1971) adlı eserinde şarkıların çoğunu ve bu şarkıların önemini anlatır.

17. Judith Lynne Hanna, "Dance, Protest, and Women's 'Wars': Cases from Nigeria and the United States", Guida West ve Rhoda Lois Blumberg, der., *Women and Social Protest* (New York: Oxford University Press, 1990), sırayla s. 335 ve 343.

18. Judith Lynne Hanna, *To Dance Is Human: A Theory of Nonverbal Communication* (Austin: University of Texas Press, 1979), s. 128. Şüphesiz bütün iletişim araçları gibi dans da çeşitli mesajlar iletebilir. Maurice Bloch, bir grubun mevcut yapılara meydan okuma yetisini azaltarak, ritüelleştirilmiş dansın muhtemel mesajları sınırlamak için kullanılabileceğini ileri sürer: "Symbols, Song, Dance, and Features of Articulation: Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority?" *Archives Européenes de Sociologie* 15 (1974): 55-81.

için çoğunlukla bir ya da daha fazla saat harcadılar. Onlar için bir anketi yanıtlamak bile, yaşamlarının büyük kısmı gibi, bireysel değil kolektif ve siyasi bir eylemdi.)

Şarkı söylemek ve dans etmek, ritüellerin yaratmada en başarılı olduğu, kendini iyi hissetme haline [euphoric mood] katkıda bulunur. Bunlar katılımcıların güçleri kadar kimliklerinin ve inançlarının da tasdik edilmesidir. Durkheim'ın anlamlandırdığı gibi, kolektif ritüeller ve toplantılar, size sizden büyük bir şeye katılmış olduğunuzu ifade eder: tarihin bir parçası olduğunuzu ya da ahlâki olarak kutsandığınızı ya da gerçekten bir gruba ait olduğunuzu. Ritüellerde yaşanan duygular, bilişsel ve ahlâki görüşleri de güçlendirir.[19]

D. BİR EYLEMCİLİK KÜLTÜRÜ

California'daki doğrudan eylem alt-kültürü pek çok endüstrileşme-sonrası hareketi destekleyen bir çeşit eylemci ağıdır. Abalone İttifakı'nın dayanışması ortak siyasi faaliyetlerin uzun tarihi üzerine inşa edilmiştir. Doğal olarak bu faaliyetlerin en önemlileri Diablo karşıtı ve anti-nükleer hareketlerdeki büyük çaptaki katılımlarıdır. 1984 yılındaki protestoya katılmak için bu kişilerin yüzde 42'si 24 mil yolculuk ederken yüzde 17'si 25-149 mil, yüzde 29'u 150-200 mil ve yüzde 12'si 250 milden fazla bir mesafe kat etmişti. Ayrıca protestocular bu eyleme hatırı sayılır ölçüde zaman harcamışlardı: yüzde 54'ü ayda 5 saatten az, yüzde 22'si ayda 5 ile 9 saat, yüzde 9'u ayda 10 ile 11 saat, yüzde 15'i de 20 saatten fazla vaktini bu eyleme ayırmıştı. Hemen hemen bütün eylemciler harekete para yardımında da bulunduklarını belirttiler; yalnızca yüzde 15'i önceki yıl hiçbir şey bağışlamamıştı, yüzde 30'u yirmi dolardan azını, yüzde 21'i yirmi-kırk dokuz dolarını, yüzde 11'i elli-doksan dokuz dolarını ve yüzde 24'ü yüz dolar ya da daha fazlasını bağışlamıştı. Görüşme yapılan kişiler, en doğrudan hedefi Diablo Kanyonu'ndaki tesisi kapattırmak olan ama, 1984 yılında, bu hedefine ulaşamamış gibi görünen kampanya için çok fazla emek harcamışlardı.

Ne var ki, bu eylemcilerin çoğu için anti-nükleer hareket sadece biyografilerindeki geçici bir aşamaydı. Çoğu, 1960'lı yılların siyasi ha-

19. John Lofland bu hisleri, Lofland, *Protest*'teki "Crowd Joys" da tanımlar. Kriz duygusunun yerini alan kolektif öfori konusunda bir başka başarılı çalışma Benjamin Zablocki'nin, *The Joyful Community: An Account of the Bruderhof, a Communal Movement Now in Its Third Generation* (Baltimore: Penguin, 1971) adlı eseridir.

reketlerinden etkilenen topluluklardan gelmişti. Yüzde 22'si 25 yaşın altında, yüzde 60'ı 25 ile 40 yaşları arasında, yüzde 18'i 40 yaşın üstündeydi. Bunlar (bazılarının kişisel kimlik konusundaki ilgilerini açıklamak için yeni toplumsal hareketlerden bahsetmesi gibi) yaşları gereği kendi kimliklerini oluşturmak isteyen genç insanlar değildi. Pek çok çalışmanın gösterdiği gibi, 1960'larda siyasi açıdan aktif olanlar daha sonra da aktif olmayı sürdürmüşlerdir.[20] Diablo örneğinde, insanların bu harekette yer almalarının nedeni, siyasi faaliyet çevresinde oluşan ve sürekliliği olan bir alt-kültüre katılım gibi görünür. Söz konusu alt-kültürdeki tasarılar, beceriler, karşılıklı destek ve duygular, eylemcilerin, bazı gözlemcilere göre siyasi faaliyetin doğasından kay-

naklanan, "silinip gitmekten" kurtulmalarına yardım etmiştir.[21] Varlığını korumakta olan eylemci kimlikleri, bu insanların Diablo'daki mücadeleye katılma ihtimalini güçlendirmiştir.

20. Siyasi "nesiller" çoğunlukla ortak kültürel anlamlar ve eylemler için birer vekil (proxy) olarak görülmüştür. Kavram çoğunlukla Karl Mannheim'a atfedilir: "The Problem of Generations," Paul Kecskemeti, der., *Essays on the Sociology of Knowledge* içinde ([1928] London: Routledge and Kegan Paul, 1952). Siyasi faaliyetlerin 1960'ların gençleri olan nesiller üzerindeki etkisini konu edinen geniş kapsamlı bir literatür vardır: bkz. James M. Fendrich ve Alison T. Tarleau, "Marching to a Different Drummer: Occupational and Political Correlates of Former Student Activists," *Social Forces* 52 (1973): 245-253; James M. Fendrich, "Keeping the Faith or Pursuing the Good Life: A Study in the Consequences of Participation in the Civil Rights Movement," *American Sociological Review* 42 (1977): 144-157; M. Kent Jennings, "Residues of a Movement: The Aging of the American Protest Generation," *American Political Science Review* 81 (1987): 367-382; Gerald Marwell, Michael T. Aiken ve N.J. Demerath III, "The Persistence of Political Attitudes Among 1960s Civil Rights Activists," *Public Opinion Quarterly* 51 (1987): 359-375; Jack Whalen ve Richard Flacks, "Echoes of Rebellion: The Liberated Generation Grows Up," *Journal of Political and Military Sociology* 12 (1984): 61-78; James Max Fendrich ve Kenneth L. Lovoy "Back to the Future: Adult Political Behavior of Former Student Activists," *Amerikan Sociological Review* 53 (1988): 780-784; Doug McAdam, *Freedom Summer* (New York: Oxford University Press, 1988). Daha genel olarak bkz. Anthony Esler, "'The Truest Community': Social Generations as Collective Mentalities;' *Journal of Political and Military Sociology* 12 (1984): 99-112; and David Knoke, "Conceptual and Measurement Aspects in the Study of Political Generations," *Journal of Political and Military Sociology* 12 (1984): 191-201. Howard Schuman and Jacqueline Scott, "Generations and Collective Memory," *Amerikan Sociological Review* 54 (1989):359-381 de, bu nesilleri, her bir alt-topluluğun gençlik çağının sonları ile yetişkinlik çağının başlarındaki dikkat çekici olaylar içinde temellendirir. Nesilleri daha iyi micro-alttopluluklara ayıran son zamanlardaki başarılı bir çalışma, Nancy Whittier'in, *Feminist Generations; The Persistence of the Radical Women's Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1995) adlı eseridir. Nesilleri daha genel bir biçimde değerlendiren bir çalışma için bkz. David I. Kertzer, "Generation as a Sociological Problem," *Annual Review of Sociology* 9 (1983): 125-149.

21. Albert O. Hirschman, *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982)'da bu görüşü özetler.

Tablo 8.1 Anti-Nükleer Eylemciliğin Nedeni Olarak En Sık Belirtilen Olaylar.

28	Three Mile Island kazası
14	Geçmişteki mitingler ve gösteriler
8	1981 Diablo kuşatması
7	Diablo'daki genel sorunlar
6	Konferanslar ve ders protestosu
6	Livermore faaliyetleri
5	Tesise yakın olmak
5	Nükleer kazalar
4	Savaş karşıtı faaliyetler
4	Dersler
4	Füze karşıtı hareketler
4	Seabrook anti-nükleer faaliyetleri
3	1984 Demokratik kongresi
3	Nükleer Düzenleme Komisyonu'nun oturumları
3	Diğer çevreci eylemcilik

Katılımcılara, onları o gün Diablo'ya ve daha genel olarak anti-nükleer eylemciliğe getirenin ne olduğunu sordum.[22] Daha çok olayların önemli olduğu söyleniyordu, ancak önemli olayları işaretleyen eylemcilerin sayısı, geçmişteki eylemciliği işaretleyenlerden daha azdı. Tablo 8.1'de her bir hızlandırıcı olayı belirten kişilerin sayısı sunulmaktadır. Olaylar olabildiğince doğal biçimde belirtilmişti, çünkü katılımcılar doğrudan, dünyadaki fenomenlere, yani nükleer enerjinin tehlikelerine tepki verdiklerinde ısrar ediyorlardı. Böylece olayların simgesel gücünü gördük. Ancak tablo 8.1'deki maddelerin çok azı Three Mile Island (TMI) kazası gibi tarihi olaylardır; bunlar ne nükleer tesislerin riskleri, bu tesislerde yaşanabilecek kazalar ya da tesislerden kaynaklanacak tehditler; ne siyasi ya da idari kararlar; ne de nükleer silah malzemelerinin artışına ilişkin olaylardı. Belirtilen olaylar daha ziyade, görüşme yapılan kişilerin bizzat katıldığı anti-nükleer ve bununla ilgili faaliyetlerdi. Three Mile Island medyada yer alan çarpıcı bir basın yayın olayı ve bir ahlâki şok olarak ilk sırada yer alıyor. Ama örgütleyiciler bana TMI kazasının kısmen de o sırada insanların endişelerini kanalize edebilecek örgütlerin hazır bulunması nedeniyle

22. Asıl ifadeler şunlardır: "Sizleri anti-nükleer harekete aktif olarak katılmaya sevk etmede aşağıdakiler ne kadar önemliydi?" Her birine, "Çok önemli", "Biraz önemli" ya da "Önemsiz" şeklinde cevap verebilirlerdi. Maddeler şunlardı: Arkadaşlar, Medya, Geçmişteki Eylemcilik (başka olaylarda), Spesifik Olaylar ve Diğerleri. Son üç kategorinin yanında katılımcıların, eylemciliği, olayları ve diğer faktörleri daha belirli şekilde yazmaları için boş çizgiler bırakılmıştı.

önemli olduğunu söylediler; örneğin TMI kazasından on gün sonra, insanları anti-nükleer harekete çeken büyük bir miting düzenlendi. Hepsi göz önünde bulundurulduğunda, görüşme yapılan kişilerin içinde yer aldığı faaliyetler ve olaylar, medyada gördükleri olaylara kıyasla daha dikkat çekiciydi. TMI kazası önemli bir ahlâki şoktu ama kişilerin kendi eylemleri de hareket bağlılığını inşa etmede bu şok kadar önemliydi.

Şema 8.2 Anti-Nükleer Eylemciliğin Nedeni Olarak En Sık Belirtilen Geçmişteki Eylemcilik:

37	Savaş Karşıtı Faaliyetler
19	Çevrecilik
12	Feminizm, kadın Hareketi ve ERA
11	Nükleer silahsızlanma
9	Sivil haklar
8	Hayvan hakları
7	Seçim politikaları
6	Mecburi Askerliğe Karşı Direniş
6	Orta Amerika
4	Gay Hakları
4	Green Peace
3	1981 Diablo Kuşatması
3	Sendikacılık

Görüşme yapılan kişiler ayrıca 1960'lardaki siyasi hareketlere kadar uzanan geçmişteki eylemciliği de belirttiler (tablo 8.2). Savaş karşıtı kategorisi muhtemelen, çoğunlukla Vietnam karşıtı faaliyetlerden oluşuyordu, çünkü çoğu bu faaliyeti özel olarak belirtmişti, diğerleri de döneme uygun yaştaydı. Doğrudan eylem kültürünün merkezinde olduğu söylenen çevrecilik ve feminizm de önemliydi. Sadece bir kişi 1976 yılında California'da yapılan anti-nükleer referandumu belirtti. Bunun sebebi, muhtemelen, o dönemde başka bir davada çalışan kişilerin yetmişlerin sonuna kadar anti-nükleer harekete katılmamış olmalarıydı. Görüşmelerde, birçok protestocu o dönemde arkadaşları ya da beraber çalıştıkları eylemciler tarafından anti-nükleer hareketin "umutsuz" bir orta sınıf hareketi ve reformist bir hareket olmadığına ikna edilmelerinin gerektiğini söylediler. Bir tanesi şunları söyledi: "O zamanlar Maocuydum ve gerçek bir devrimden hâlâ umudumu kesmemiştim. Ama umudum gittikçe azalıyordu. Fakat nükleer enerji radikal

bir dava olabilir miydi? Unuttum gitti. Bir daha da ilgilenmedim. Ne var ki birkaç yıl sonra kız arkadaşım düşüncelerimi değiştirdi.... Kolay olmadı; bu işi ciddiye almazsam benden ayrılacağını söyleyerek beni tehdit etti" (daha erotik motivasyonlar).

Eylemci kimlik nedir? Bir davadaki eylemciliğin başka davalara da taşınmasının bir sebebi de kişisel ve kolektif olarak etkili olduğunu hissetmedir, bir kişinin katılımının bir şeyleri gerçekten değiştirebileceği duygusudur. Hareket eylemcileri buna "güçlülük" derler. Bu güçlü duyguyu besleyen faaliyetler konusunda kesin bir görüşe sahiptirler: devamlılık gösteren, zor, duygusal, hatta bedeli ağır olan kolektif deneyimler. Gösteriler ve yürüyüşler etkilidir ancak hapis dönemi kadar değil. California'daki doğrudan eylem kültüründeki en büyük "güçlülük" örneği, 1981 tarihli Diablo kuşatmasıdır. Bu kuşatma sırasında katılımcılar birlikte kamp yapmışlar, birlikte karar almışlar daha sonra da hapishaneye birlikte katlanmışlardır. Kuşatmaya katılan ve harekette kalmayı sürdüren eylemcilerin hemen hemen hepsi yaşadıklarını, genelde din değiştirme durumlarında kullanılan coşkulu kelimelerle anlatıyordu. Din değiştirmelerde olduğu gibi bazı katılımcılar bu tarzı reddettiler ve hareketi tamamen bıraktılar, bu ilk önce kalanları sarssa da daha sonra onların şevkini arttırdı. Başka Diablo işgallerinin de benzer sonuçları oldu. Tablo 8.1'deki "olayların", daha çok görüşme yapılan kişilerin bizzat katıldığı ve onlara, kendi güçlerine sahip olma duygusunu yaşatan siyasi faaliyetler olmasının nedeni budur. Harekete, 1981 tarihindeki kuşatmadan sonra katılan bir kişinin söylediği gibi: "Kuşatmaya katılmış olan insanlara her zaman gıpta ettim. Aralarında sonsuza kadar sahip olacakları inanılmaz bir bağ var."

Eylemci kimliği oluşturan pek çok öğe vardır: beceriler ve teknik bilgi, protestonun içerdiği potansiyel hazların, ayrıca tuzakların farkında olmak, açık ve net biçimde tanımlanmış bir siyasi ideoloji, program ve belirlenmiş hedefler; bütün bunları destekleyen arkadaş ve yoldaş ağı. Protestonun içindeki ağlar üzerine yapılan çözümlemeler, çoğunlukla kişiler arası bağlara işaret etmekle yetinmiş, bu bağların beraberinde getirdiği ve siyasi eylemciliği de destekleyen alışkanlıklar, etkililik duygusu ve rol beklentilerini ayrıntılarıyla işlememiştir. Hangisinin birinci sırada yer aldığını söylemek mümkün değildir; arkadaşlar hatta aile bile kişiyi siyasi eylemciliğe yöneltmede önemli olabilir, ancak bir kişi harekete girdikten sonra başka bağlantılar kurar. İnsanlar dahil olduktan sonra alt-kültür onları memnuniyetle karşılar, (olaylar hakkında bilgi verme, yolculuklarda yeni katılanları beraberinde götürme gibi) pratik kolaylıklar sağlama yoluyla olduğu kadar duygusal

bağlar kurma yoluyla da onların katılımlarını besler. Aynı katılım maliyetleri ve getirileriyle karşılaşmazlar: getiriler artar ve maliyetler azalır. "Canınız ne isterse onu yaparsınız. Artı, size benzeyen, size bedava yolculuk yaptırabilecek, işleri daha eğlenceli hale getirebilecek insanlarla tanışırsınız." Bu, hem kendisi hem de arkadaşları, ailesi ve tanıdıkları siyasi açıdan aktif olan ve bu eylemciliğin hayatlarının önemli bir parçası olduğunu düşünen insanların alt-kültürüdür. Kadın hareketinde dört yıl, ardından da anti-nükleer harekette beş yıl çalışmaya devam etmesinin sebebi sorulduğunda yerel eylemcilerden biri şöyle cevapladı: "Hiç durmadan akan tinsel bir enerji ağı vardı. Omuz omuza çalıştığım ve çoğu aynı zamanda kişisel arkadaşım olan eylemciler (aslında arkadaşlarımın büyük kısmı oldukça aktiftir: bu da yardım etti).... Sonra öğrendiğim bütün o şeyler: yalnızca nükleer enerji değil örgütlenme hakkında da öğrendiklerim. Güzel olan bunları sevdiğim insanlardan ve sevdiğim insanlarla bir arada öğrenmiş olmam. Kimi zaman kelime anlamıyla: Son derece aktif olan üç sevgilim oldu."

Bir çok alt-kültür gibi eylemci ağları tipik şekilde yaş, meslek, toplumsal artalan ve eğitim benzerliklerine dayanır; benim görüşme yaptığım kişiler bütün bu açılardan etraflarındaki California nüfusundan farklıydı. Sivil hal, hayat tarzıyla ilgili seçimleri yansıtır: (15 yaş ve üstündeki Californialıların yüzde 53'üne karşılık) görüşme yapılan kişilerin sadece yüzde 25'i bir eşle beraber yaşadıklarını söylediler; görüşme yapılan kişilerin yüzde 22'si boşanmış ya da ayrı yaşıyordu; yüzde 40'ı hiç evlenmediğini; yüzde 12'si "beraber yaşadığını"; yüzde 0,1'i ise dul olduğunu söyledi. Bir aileye sahip olmamak kişinin siyasi protesto olaylarına katılmasını kolaylaştırır, ancak bir aileye sahip olmamak çoğunlukla (30 yaşlarında olanlar için) bilinçli tercihleri yansıtır. İlk başta nesnel bir demografik ya da yapısal özellik gibi görünen biyografik elverişlilik, bir bakıma siyasi bir tercihtir. Abalone İttifakı üyesi bir kadın evini (kendisi, eşi, iki çocuğu ve öteki iki yetişkin), kısmen aile kısmen de on yaşındaki oğlunun yetiştirilmesi konusuna kadar görüş birliğiyle yönetilen, bir bağlılık grubu olarak tanımlamıştı.

Meslekler politikaları da yansıtmıştı. Görüşme yapılan kişilerin genelde, yardım etmeyi, insan insana ilişkileri, kişisel özerkliği ve bir şeyleri (insanlar kadar bitkileri ve cansız nesneleri de) şekillendirme ya da yetiştirme yetisini içeren meslekleri vardı. (bkz. şema 8.3). Öğretmenlerin, eylemcilerin, hemşirelerin ve sekreterlerin yanında pek çok bahçıvan, peyzaj mimarı, marangoz ve sanatçı da vardı. Bir "feminist arı yetiştiricisi" arılara bakmayı, hizmet sektörü için değil, kendi işi olarak yapıyordu; siyasetle son derece ilgili olduğu açıktı. Karşı

kültür ayrıca tempeh* yapanlar, bitkilerle tedavi yapanlar ve ev işgalcileri tarafından da temsil edildi. "Eğlenceli", dedi bir bahçıvan, "liseden sonra inek dışkısı temizlemek için hukuk fakültesini bıraktım. Ama bu işi seviyorum.... Dışarıda, güneşin altında çalışıyorum ve çevremde bana patronluk taslayan kimse yok. Yirmi yıldır kravat takmadım."[23]

Öteki meslek özellikleri de kişisel özerkliğin bu kişiler için önemli olduğunu doğrular: 7. bölümde gördüğümüz araçsal olmayan değerlerin doğrultusunda yaşıyorlardı. Büyük bürokratik kuruluşlardan uzak duruyorlardı: yüzde 54'ü işinde, ne üst ne de ast ilişkisi olduğunu söyledi. Çalıştıkları firma ya da kuruluşun büyüklüğü sorulduğunda ("kendi işinde çalışan", ya da kendi şirketinde çalışan yüzde 10 oranındaki Californialı çalışana ve yetişkin Californialıların yüzde 6'sına karşılık) görüşme yapılan kişilerin yüzde 22'si sadece kendileri için çalıştıklarını söylediler. Yine bu kişilerin sadece yüzde 29'u (ulusal iş gücünün neredeyse yarısına karşılık) işverenlerinin yüz ya da daha fazla çalışana sahip olduğunu söyledi ve bunların çoğu öğretmen gibi devlet memuru idi. Biri şunları söyledi: "Hippi değilim ama büyük bir şirket için çalışmaktansa ölmeyi tercih ederim."

Belirtilen mesleklerdeki belli hayat tarzlarına ve özerkliğe ek olarak, görüşme yapılan kişilerin, meslekleri ve gelirleri için olağandışı şekilde yüksek olan eğitim düzeyleri, bu mesleklerin yüksek gelir yerine mesleğin getireceği hazlar gözetilerek seçildiğini gösterir. Tam olarak yüzde 33'ü lisansüstü eğitimini tamamlamıştı, yüzde 23'ü sadece üniversiteyi bitirmişti ve yüzde 32'si ise bazı teknik okullarda okumuştu; sadece yüzde 12'si yalnızca lise ve daha düşük seviyeli bir okuldan mezundu. Yani o zamanlar California'daki yüzde16 oranındaki üniversite mezununa karşılık, bu eylemciler arasındaki üniversite mezunlarının oranı yüzde 56. Bu kişilerin yaklaşık beşte biri öğrenciydi, ancak bunların üçte biri, (yaşları göz önünde bulundurulduğunda, öğrencilikten önce geldiği tahmin edilebilen) başka bir meslek de belirtmişti; eğitim onlar için bir hayat aşaması değil, bir hayat biçimiydi.

* Endonezya orijinli, peynir benzeri bir yiyecek. (y.h.n.)

23. Bu örnekler, endüstrileşme-sonrası hareketleri, (eğitimli, zengin ve kâr amaçlı sektörün dışındaki kişilerden oluşan) "yeni bir orta-sınıf"la bağlantılandırmaya yönelik ampirik çabaların çoğunlukla başarısızlığa uğramasının nedenini gösterir. Katılımcılar, özerkliği olan ve belli, zanaat benzeri özellikler içeren doyurucu meslekler ister; bu meslek öğretmenlik de olabilir bahçıvanlık da. Bu kişiler basitçe, "hizmet sektörü"nden ya da kolayca ayırt edilebilen başka sınıf kesitlerinden değildir. Bkz. Steven Cotgrove ve Andrew Duff, "Environmentalism, Middle-Class Radicalism, and Politics," *Sociological Review* 28 (1980): 333-351; Hanspeter Kriesi, "New Social Movements and the New Class in the Netherlands," *American Journal of Sociology* 94 (1989): 1078-1116.

Tablo 8.3 Görüşme yapılan anti-nükleer eylemcilerin meslekleri

59	Öğrenci (39 tam zamanlı, 20 başka bir meslekle birlikte)
29	Öğretmen
17	Bahçıvan, Peyzaj Mimarı, Bahçecilik Uzmanı
9	Marangozlar, Dülgerler ve Dolap Ustaları
8	Eylemci
7	Sanatçı
7	Garson
6	Hemşire
6	Sekreter
6	Mühendis, çoğunlukla elektrik
6	Gönüllü
6	Evde çalışan
5	Hizmetçi
5	Kamu Görevlisi
4	Yazar
4	Lise öğretmeni
4	Çiftçi ve çiftlik sahibi
4	İşsiz
4	Elektrik Teknisyeni
4	Muhasebeci ve Sayman
4	Gazeteci
4	Küçük şirket sahibi ve işletmecisi
3	Emekli
3	Psikoloji uzmanı
3	Yönetici
3	Avukat
3	El Emekçisi

Şu mesleklerin her birinden iki tane vardı: kapıcı, biyolog, video-film yapımcısı, antropolog, kütüphaneci, tıp asistanı, kamyon sürücüsü, satış elemanı, bilgisayar uzmanı, fabrika işçisi, postane memuru, lâboratuar teknisyeni ve müzisyen.

Şu mesleklerden ise birer tane: radyo program yapımcısı, psikolog, oto tamircisi, spiker, yükleyici kullanıcısı, mağaza yöneticisi, müdür, program koordinatörü, deniz çevre bilimcisi, yönetici asistanı, fotoğrafçı, ağaç budayıcısı, dans öğretmeni, biyolog, boyacı, pazarlama yöneticisi, medya danışmanı, makine tasarımcısı, çatı tamircisi, bilgisayar klavyesi operatörü, doktor asistanı, tıp sekreteri, devlet memuru, sanat komisyoncusu, güneş enerjisi tesisatçısı, müşavir, mucit, terapi uzmanı, bilgisayar sistemleri analizcisi, fizikçi, bilim insanı, araştırma uzmanı, inşaat işçisi/kayık yapımcısı, satış acentası, doğal ürün üreticisi ya da satıcısı, mutfak yöneticisi, reklamcı, telefon operatörü, masaj terapisti, kuaför, masör, röportaj görevlisi, kimyager, çevre bilimci, kuyumcu, din adamı, çocuk terapisti, amatör sanatçı, bitkisel sağaltıcı, ev işgalcisi, tempeh ustası, arı yetiştiricisi ve hayat öğrencisi.

Not: Bazı kişiler birden fazla meslek belirtti; hepsi listede yer almıştır.

Tek bir doğrudan eylem alt-kültürü tablosu, oranın yerlisi olan ve olmayan protestocuların karışımı nedeniyle, araştırma sonuçlarına biraz bulanık yansıdı. (Bu sorunlu birlik 10. bölümde açıklanacaktır.) Görüşme yaptığım kişilerin hepsi Abalone bağlılık gruplarına ait ya da bu eylemci alt-kültürünün bir parçası değildi. Bazıları oradan geçen meraklılardı; diğerleri de (çoğu toplantıya katılan Barış Anneleri gibi) Abalone İttifakı'na ait olmayan ama Diablo Kanyonu'daki nükleer tesise karşı çıkan insanlardı. Eyleme belirli bir neden yüzünden katılmış olanların çoğunun ayırt edilebileceğine inanıyorum çünkü protestoya gelmek için daha kısa mesafeler kat etmişlerdi, çoğu oranın yerlisiydi. Aşağıda belirteceğim sonuçlarda, özellikle oranın yerlisi olmayan kişiler tarafından temsil edilen eylemci alt-kültürü hakkındaki noktaları güçlendirmek amacıyla, zaman zaman yirmi beş milden daha az yol kat edenlerle, daha fazla yol kat edenler arasında karşılaştırmalar yapacağım.

Ruhsatın verilmesi nedeniyle başarısızlığa uğramış gibi görünmesinin ve doğrudan eylem protestosunun ülke çapında mücadele edilen öteki nükleer tesislerin çoğunda görülmemesinin ardından, Diablo Kanyonu karşıtı protestonun varlığını sürdürmesinin nedeni neydi? Diablo alt-kültürünün duygusal dinamikleri, "rasyonel" ya da araçsal hayatının sona ermesinden sonra bile hareketi bir arada tutacak kadar güçlüydü. Bu kolektif duyguların üç etkisini ele almak istiyorum: Diablo Kanyonu'nun, California'nın eylemci alt-kültüründeki simgesel yeri, mobilizasyon ve taktik geliştirme çabaları; dile getirici ve araçsal hedefleri birleştiren bireysel güdüler. Alt-kültüre duyulan duygusal bağlılık bunların her birine esin kaynağı olmuştur.

E. DUYGUSAL YANKILANMA VE MOTİVASYON

Protestocular, birbirlerine ve ortak tarihlerine güçlü bağlılıklar duyar. Diablo Kanyonu'nun, California'nın doğrudan eylem alt-kültürünün tarihinde ve mitolojisinde çok önemli bir yeri vardır. Abalone kadrosundakilerin çoğu bana, eylemcilerin, Diablo Kanyonu'na karşı duygusal bir bağlılıkları olduğunu ve başka yerlerdeki eylemlere kıyasla, Diablo'ya çok daha seve seve geldiklerini söylemişti. Bu bağlılık Diablo'nun California'daki siyasi eylemcilerin çoğunda yarattığı derin yankılardan kaynaklanıyordu: onlarca bağlılık grubunun yaratılmasını da içeren kolektif tarih; zengin bir kahramanlar ve hikâye kültürüyle desteklenen güçlü duygusal ve simgesel çağrışımlar; tartışmayı nükle-

er enerjinin kaderinin temsilcisi olarak resmeden ulusal medyaya bağlı olarak artan simgesel önem ve güzel bir mekan. Şeytan anlamına gelen isim de alt-kültürün iyi ve kötüyü vurgulayan retoriğinde kullanılmıştır.* Pankartlardan biri, "Şeytanı Cehenneme Gönderin" diyordu. Son bölümde de gördüğümüz gibi, Abalone gazetesi, Diablo Kanyonu'ndaki tesisi ve nükleer enerjiyi, şeytan, ölüm, şişirilmiş bir askeri bürokrasi, bir soytarı ve bir nükleer füze olarak resmetmişti. Bireyler ve olaylar gibi, mekanlar da özel simgesel değerler kazanabilir.

Diablo Kanyonu'nun görsel güzelliği, buranın, kutsal bir mekân haline gelmesinde çok önemlidir, çünkü uçsuz bucaksız manzaralar, protestocuların (ya da orayı ziyaret edenlerin) bu mekana hayran olmasını sağlamıştır. Kıyıdan az uzakta petrol araştırması yapılmasına California'da karşı çıkılırken Louisiana'da çıkılmamasının nedenini açıklarken, William Freudenburg ve Robert Gamling çok önemli bir fark buldu: California kıyı şeridi açıkça görülebilirken, Louisiana'nın kıyılarına çamur bataklıkları yüzünden ulaşılamıyor, bataklıklar geçit vermiyordu. California'nın kıyı şeridinin yüzde doksanına yollarla ulaşılabilirken, Louisiana'nın kıyılarının sadece yüzde on ikisine ulaşılabiliyordu. Hayal gücü, sınırları görülebilen bir mekanı daha net biçimde tarif edip savunabilir; özellikle de görmek demek hayran olmak demekse.[24]

Güzel hava, bir mekanın ya da o mekanda gerçekleşen bir olayın özel niteliğini teyit eder. Örgütleyicilerin, mitingleri Ocak ayında değil de Haziranda düzenlemesinin tek nedeni katılımın yüksek olmasını sağlamak değildir. Açık havadaki olayların kendine özgü bir heyecanı, çoğunlukla da keyifli bir karnaval havası vardır. Bazı protesto grupları muhtemelen kötü havaya katlanmak zorundadır; örneğin kürk karşıtları Kasım ayında yürüyüş yapmalıdır, çünkü insanlar bu ayda kürk satın alır. Ama, hayvan hakları hareketinde, Lab Animal Day [Laboratuar Hayvanları Günü] için Nisan başını seçen kimdir? New England'daki değil, California'daki biri. Hava güzel olduğunda bütün dünya bir müttefik gibi görünür, bu, çevre hareketi ve ilgili hareketler için önemli bir simgedir. Ritüeller gibi, güzel hava da duyguları güçlendirir.

Daha önce olayların kolektif bellekte çok büyük yer kaplayabileceğini öne sürmüştüm; bu olaylardan hiç biri kurucu olaylar kadar büyük yer kaplayamaz. Kimi zaman bu olaylar Fransız Devrimi gibi geniş

---

* Diablo: Kökeni Latince "şeytan" anlamına gelen *diabolus* kelimesine dayanır. (y.h.n.)
24. Bkz. William R. Freudenburg ve Robert Gramling, *Oil in Troubled Waters: Perception, Politics, and the Battle Over Offshore Drilling* (Albany: State University of New York Press, 1994), s. 83.

çaplı kurucu olaylardır. Bazıları da örneğin bir protesto hareketinin yaratılması gibi küçük çaplıdır. Diablo Kanyonu'nun özel bir yankı yaratmasının nedeni biraz da, California'daki pek çok bağlılık grubunun oradaki eylem için, özellikle de geniş çaplı 1981 kampı için yaratılmış olmasıdır. Tıpkı bireyler gibi mekanların da şüphesiz bir karizması olabilir.

Dindar insanlar için düzenli olarak kiliseye gitmek önemlidir, ancak kimi zaman hacca gitmek ya da önemli ve belki de uzak bir türbeyi ziyaret etmek de. Bağlılık gruplarının düzenli yerel faaliyetleri vardı, ancak Diablo Kanyonu onlara, kutsal (ve oldukça güzel) bir mekanı ziyaret etme fırsatı sunmuştur. Victor Turner bu kutsal ziyaretlerin önemini şöyle belirtir: *Normal toplumsal yapıların dışında, kutsal bir alanı ziyaret etmek, olağan bağların gevşemesini, cemaat duygusunun güçlenmesini, kuvvetli bir duygusallığı ve mucizelerin kutsal anını içerir.* Victor ve Edith Turner'a göre "Ziyaretçinin en derin, en aziz, en sorgulanmaz değerleri ile çok yakından bağlantılı olan, uzak bir mekana yapılan amaçlı bir ziyaret 'evrensel bir kültürel öge' gibidir. Dini bir yükümlülük, tavsiye ya da teşvik olmadığı takdirde, daha başka biçimler alır."[25] Başka mekanlarda silinip giden doğrudan eylemin Diablo'da devam etmesinin nedenlerinden biri bu kutsal mekân ve tarih duygusudur. (Başkasının mülkiyetine zarar verip vermeme konusunda yaşanan şiddetli ihtilaf Clamshell İttifakını yok etmeseydi, New Hampshire'daki Seabrook, Amerika doğrudan eylem hareketine ilham verecek benzer bir büyülü etki yaratabilirdi.) Protestocuların, devam etmelerini sağlayan özel duygusal motivasyonlar vardır.

Kültürel konstrüksiyon olarak hac yerleri ve evler birbirleriyle çarpıcı bir zıtlık içindedir. Gördüğümüz gibi "ev" koruma, güvenlik ve rahatlık sunar. Orada hiçbir şey "olmaz". (Her zaman gerçek olmasa da simgesel olarak) karakteristik duygular sunan ev, ontolojik güvenliğin önemli bir yapı taşıdır. Bunun tersine, hac yerleri ve bulundukları yerler, bir şeylerin olabileceği sıra dışı mekanlardır; insanlarda uyandırdığı duygular günlük tüketim için fazla yoğundur. Ev, güvenli, hoşgörülü, sıcak ve daha ziyade sıkıcıdır, dış dünya ise heyecan verici ama tehlikeli ve acımasızdır. Bazıları için, "gerçek benlik" ev ile özdeştir; ötekiler için ise, kutsal ziyaretin ve başka kamusal olayların değiştirilmiş gerçekliği ile.

25. Victor Turner ve Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives* (New York: Columbia University Press, 1978); s. 241; ayrıca Victor Turner, "Pilgrimages as Social Processes," *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* içinde (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1974).

Abalone bağlılık gruplarının içinde yer alması daha az muhtemel olan yerel protestocular, Diablo Kanyonu'na farklı bir önem yüklediler: Tesis *onların* evlerinin yanında *idi*. Evlerini koruma güdüsü Abalone üyelerinin kutsal ziyaret isteği kadar güçlüydü, ancak 1984'de gelindiğinde oranın yerlileri, evlerinin yakınında nükleer bir tesisin faaliyete geçmesiyle birlikte, bunun açık bir gereği olarak, oradan taşınma sürecine çoktan başlamışlardı.[26] Yerliler, beşinci bölümde incelenen korkulara ve endişelere sahipti: onları protestoya açık hale getiren doğrudan duygular, evlerine yönelik bir tehdit duygusu. Yerli olmayanların ise, kısmen protestonun kendisinden alınan hazların getirdiği daha başka duyguları da vardı. Oranın yerlisi olan bir eylemci, kendi güdüleri ile yerli olmayanların güdülerini karşılaştırmaya çalışırken, "Şaşırtıcı olan, [başka yerlerden gelen] bu insanların Diablo hakkında ne kadar endişe duyduklarıdır. Onlar için Diablo'da büyülü bir şeyler var" demişti.

Toplumsal hareketlerde doğan (ortak ve karşılıklı) kolektif duyguların iki grubu burada birbiriyle kaynaştırıldı. Başta kuşatma ve hapishane deneyimleri olmak üzere, aynı duygusal deneyimler, katılımcıların birbirleriyle olan bağlarını güçlendirmiş ve onların Diablo Kanyonu hakkında benzer kızgınlık ve öfke duyguları kurmalarını sağlamıştır, aynı alışılmadık güç ve güçsüzlük duyguları. Birbirlerine duydukları bağlılık ve Diablo Kanyonu hakkındaki paylaşılmış öfkeleri, eylemcilerin protestoya katılmanın getiri ve maliyetlerine ilişkin değerlendirmelerini değiştirmiştir.

F. DUYGULAR VE KAYNAKLAR

Protestocuların duygusal bağları ve eylemci kimlikleri, katılımcıları protestoya dahil etmek için yürütülen mobilizasyon çalışması için gerekli kaynakları büyük ölçüde azaltmıştır. Örneğin, yerel bağlılık gruplarının önerisi üzerine, San Luis Obispo'daki Abalone İttifakı şubesi 1984 tarihli gösteriyi planlamıştır. Yerel bağlılık gruplarını çağırarak

26. Araştırmalar, tesis işlemeye başladığında ya da tesisin çalışmasının yaklaştığı zaman çoğunlukla yerel muhalefetin desteğe döndüğünü keşfetmiştir: Gérard Duménil, "Energie Nucléaire et Opinion Publique," Francis Fagnani ve Alexandre Nicholon, *Nucleopolis* (Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1979) içinde; Joop van der Pligt, J. Richard Eiser ve Russell Spears, "Attitudes Toward Nuclear Energy: Familiarity and Salience," *Environment and Behavior* 18 (1986): 75-93; ve Joop van der Pligt, *Nuclear Energy and the Public* (Oxford: Basil Blackwell, 1992), 4.bölüm.

ve Abalone İttifakı'nın aylık gazetesi *It's About Times*'da bir duyuru yaparak olayı kamuya bildirmiştir. Ancak gösteriyi düzenleyenler çok az çaba harcadıklarını söylüyorlar. Bir tanesi, "Yaptığımız en fazla bir tarih belirlemek ve birkaç saat süren telefon görüşmeleri yapmaktı" demişti.

Geçen sekiz yılda, mektup-gazete ve bir bağlantı ağı kurmak için neler yapılmıştı? Liderlerin harcadıkları zaman ve para hiçbir zaman çok büyük olmadı. Abalone İttifakı, rasyonalist ve mobilizasyon modellerinin önemsediği araçlardan genellikle yoksundu. Katılanları ödüllendirecekleri (başkalarına ise sağlamayacakları) maddi teşvikleri yoktu; zorlayıcı yaptırımları da yoktu; devlet çapındaki formel örgütleri ve önderliği en düşük seviyede temsil ediyordu. Dahası, devlet çapındaki şubeler bağlılık gruplarını değil, bağlılık grupları bu şubeleri kurdu ve denetlemeye devam etti. İttifak, isminden de anlaşılacağı gibi yerel gruplardan oluşuyordu: devlet çapındaki kollardaki kadro sadece ücretli çalışanlardı. Hatta şubeler, İttifakın kararlarında yer almak için kendi bağlılık grubunu kurmak zorundaydı, çünkü bireyler üye olamıyordu. İttifakın formel bir lideri yoktu. Endüstrileşme-sonrası protesto hareketlerinin çoğu gibi, bu da son derece "gevşek biçimde yapılandırılmış" (merkezsizleştirilmiş, bölümlere ayrılmış) bir hareketti.[27]

Formel örgütler eylemci ağlarıyla oluşturuluyordu; örgütlerin o altkültürden çok az özerkliği vardı. Yine de önemli ölçüde bir geri besleme vardı: Devlet çapındaki kadrolar, özellikle mektup-gazeteler yayınlayarak ve siyasi ve yasal gelişmeler hakkında bilgi toplayarak grupların eylemlerini düzenlemelerine yardım ediyordu. Bu, alt-kültürün içindeki dayanışmayı güçlendirmiştir. Ancak bu örgütleri kaynak bulma amacıyla hareket eden maksatlı insanlar ve kaynakları mobilize eden örgütlerden ziyade, bu kültürel ağın bir yönü ya da ürünü olarak değerlendirmek daha yararlı olabilir. Bunlar, Joyce Rothschild-Whitt tarafından tanımlandığı şekliyle merkezi otorite ve hiyerarşiye sahip olmayan, görev rotasyonu kullanan, maddi teşvikleri en aza indiren ve ortak siyasi değerler ile bir cemaat duygusunun motive ettiği "kolektivist örgütlerdir".[28] Tönnies'in eski ayrımını kullanmak gerekirse, bun-

27. Luther P. Gerlach ve Virginia H. Hine, *People, Power, and Change: Movements of Social Transformation* (New York: Bobbs-Merrily 1970); Anthony Oberschall, "Loosely Structured Collective Conflict: A Theory and an Application," *Research In Social Movements, Conflicts, and Change* 3 (1980): 45-68.

28. Joyce Rothschild-Whitt, "The Collectivist Organization: An Alternative to Rational-Bureaucratic Models," *American Sociological Review* 44 (1979): 509-527. Ayrıca bkz. Joyce Rothschild ve J. Allen Whitt, *The Cooperative Workplace: Potentials and Dilemmas of Organizational Democracy and Participation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

lar, maksatlı örgütlerden ziyade araç-amaç ayrımını bulanıklaştıran cemaatlere benzerler.

San Francisco Körfezi'nden, 150 mil yol katederek gelen protestoculardan biri, "Diablo Kanyonu için her zaman vaktim olacaktır" demişti. "Üzüntü verici ve hayal kırıklığına uğratıcı olduğunda bile benim için önemli olacak. Bu benim siyasi yaşamım ve bunlar da yoldaşlarım." Diablo'ya yapılan yolculuk potansiyel bir mükafata karşı hesaplanan bir maliyet değildi. O kişinin siyasi yaşamının, siyaset yapma rutinlerinin gözde bölümünün bir parçasıydı. Konuşmasına, orada tanıdığı insanları, beraberinde sürükleyip getirdiği insanları ve önceki protestolardaki deneyimlerini anlatarak devam etti. Bana göre bu kişi-
304 yi değerlendirmenin en iyi yolu onun maliyetleri ve getirileri karıştırdığını ya da bulanıklaştırdığını ya da hatta (bu doğru olsa da) basitçe getirilere maliyetlerden daha fazla değer biçtiğini düşünmek değildir. Burada maliyetlerin ve özellikle de getirilerin öyle çok çeşidi vardır ki, bunların çetelesini tutmanın ya da bunları karşılaştırmanın kolay bir yolu yoktur. Zamanın ve paranın genellikle önemli olmadığı bir düzlemde, Diablo'ya gitmek bu kişinin kim olduğuyla yakından ilişkilidir. Yolculuk aynı zamanda bir tür alışkanlıktır, ama üzerinde düşünülmemiş, saçma bir alışkanlık değil, ahlâki ve bilinçli bir alışkanlık. Maliyetler bile protestoya katılmanın ahlâki ağırlığını arttırabilir.[29]

Yoldaşlarına duydukları bağlılık, protestocuların yaptığı protestonun her yönünü etkiledi. Eylemci alt-kültürünün çekirdeğini oluşturan, oranın yerlisi olmayan protestocular için, taktikler ve örgüt yapısı bile kısmen alt-kültürü pekiştirmek için seçilmiştir. Diablo mücadelesinde, gelecekte kullanılacak taktikleri inceleyen bir araştırma sorusuna verilen cevaplarda, oranın yerlileri, lobi yapma ve mektup yazma gibi (daha bireyci) taktikleri seçmeye, dışarıdan gelenler ise sivil itaatsizlik gibi (daha kolektif) bir taktiği seçmeye daha meyilliydi. Oranın yerlileri için, dayanışmayı inşa etmeye yönelik taktiklerin Diablo'daki tesisi durdurabilme gücü dışında fazla bir değeri yoktu. (Bu basitçe taktiklerin onlar için nötr olduğu anlamına gelmez, ancak 10. bölümde göreceğimiz gibi, bu kişilerin beğenileri çok farklıydı.)

Duygusal bağları, mobilizasyonda kullanılacak bir tür kaynak olarak görmek tuhaftır, çünkü bunlar, protestonun algılanan maliyetlerini olduğu kadar, hedeflerini ve getirilerini de tanımlayan kültürel bağla-

29. Christian Smith, aralarında anket yaptığı katılımcıların "eylemciliklerinin 'maliyetlerini', gerçekten maliyet olarak yaşamadıklarını" söylerken farklı bir noktaya varır. Smith kişisel maliyetler üzerinde düşünmek için en çok vakit harcayanların kendilerini davaya en çok adamış eylemciler olduğunu bulmuştur. Bkz. *Resisting Reagan*, s. 192-193.

mın bir parçasıdır. California kıyısında sevdikleriyle güneşli bir öğleden sonra geçirmeyi, bir maliyet olarak değerlendirmek iyi bir çözümleme olmaz. Neyin maliyet neyin getiri olacağını kültürel ve duygusal bağlamlar belirler.

Tablo 8.4 Diablo Karşıtı Protestonun "En Muhtemel Sonucu"

99	Kamu-yönelimli: Medyada yer almak, kamuoyunu etkilemek, eğitim, tanınma. (görüşme yapılanların yüzde 36'sı)
42	Hiçbir şey, fazla bir şey olamaz. (yüzde 15)
40	Dayanışmayı dile getirmek, hareketin inşası: hareketi güçlendirmek, devamlılığı sağlamak, karşılıklı destek, güçlülük, enerjiyi korumak, dayanışma. (yüzde 15) 305/F20
25	Duyguları dile getirmek: onlara burada olduğumuzu göstermek, onlara kızgın olduğumuzu göstermek, NRC'yi kötü yönleriyle göstermek, duygusal dışavurum, faaliyetlerimizden memnun olmak. (yüzde 9)
9	Doğrudan: Daha çok araştırma, erteleme, kapatma, ruhsatın geri alınmasını sağlama. (yüzde 3)
3	İşçileri teşvik etmek, muhbirlerin öne çıkması (yüzde 1)
2	Mucize. (yüzde 1)
59	Cevap yok. (yüzde 22)

Not : Çeşitli cevaplar nedeniyle, yüzdelerin toplamı 102'dir.

G. HEDEFLER VE BEKLENTİLER

Protestocuların beklentileri ve hedefleri duygusal bağlılıklarıyla da şekillenir. Araştırmamda kişilere, günün protestosunun en muhtemel sonucunun ne olduğunu sordum. Bert Klandermans'ın belirttiği gibi, beklentiler, protestoya katılmanın rasyonelliğini açıklamak açısından hayati önemde bağımlı bir değişkendir; insanların yaptıkları (tamamen olmamakla birlikte) kısmen neyin başarılabilir olduğu konusundaki düşüncelerine bağlıdır.[30] Tablo 8.4'te, çeşitli cevaplar veren kişilerin sayıları sıralanmıştır.

Görüşme yapılan kişilerden dokuzu, doğrudan, dış amaçlara ulaş-

30. Bert Klandermans, "Mobilization and Participation: Social-Psychological Expansions of Resource Mobilization Theory," *American Sociological Review* 49 (1984): 583-600. Ancak McAdam'ın bilişsel özgürleşme kavramı gibi, Klandermans'ın beklentileri de başarı ihtimalleri hesaplamaları ve her bir katılımcının bu ihtimale yapacağı katkının tahminidir. Klandermans beklentileri şekillendiren kültürel, biyografik ve stratejik faktörler kadar katılıma neden olan diğer faktörleri de göz ardı eder.

mak istiyordu: ruhsatın geri alınmasının sağlanması, NRC oturumlarının yeniden başlaması, tesisin kapatılması. Çoğu rasyonalist ve mobilizasyon yaklaşımında bunlar protestonun "gerçek", pratikteki hedefleridir. Daha sonra görüştüğüm protestoculardan biri şöyle konuşmuştu: "Sacramento'daki bir politikacının bizi duyması ve yeniden düşünmesi ya da NRC mensuplarından birinin karısının burada tatil yapıyor olması, durumdan etkilenip kocasına gitmesi ve daha fazla görüşme düzenlenmesi için konuşması gibi bir şans her zaman var." Tesise ruhsatın verilmiş olduğunu düşünürsek, bu zayıf umutların gerçekleştirilmesi olası değildi ve (umut edilen sonucun elde edilmesi için pratikte bir mekanizma olmadığından) bu sonucu beklemek neredeyse bir mucize

beklemek demekti. İttifak için tüm zamanını kapı kapı dolaşmaya harcamış bir kadın (görüşme yapılan öteki eylemci gibi) tam bir mucize olasılığına inanıyordu. "[1981] kuşatmasından hemen sonra olanları hatırlayın. Projelerin iptal edildiğini keşfettiler [ve bu inşaatın yapımını erteledi]. Bugün burada çok fazla pozitif enerji var ve bu çok ama çok güçlü." Turners'ın dediği gibi, kutsal ziyaretler mucizeler zamanıdır.

Görüşme yapılan kişilerin yirmi beşi duygularını gizli güdüler olmaksızın dile getirmekle tatmin olmuş gibiydi: NRC'ye ve tesis sahibine kızgınlıklarını göstermek, hayal kırıklıklarını açığa vurmak ve gerçekleştirdikleri faaliyetlerden memnun olmak. Hiçbir şey beklemeyenleri de dahil edersek sayı altmış yediye çıkar (katılımlarını bir çeşit dile getirme çabasından başka şekilde anlamak zordur.) Bu kişilerden biri, "Bu bir arınma, hiçbir şeyin olmayacağını biliyorum, ama kızgınım ve diğer kızgın insanlarla berber olmak güzel bir duygu. O piçlerin hiç biri bizimle ilgilenmedi ama bu önemli olmadığımız anlamına gelmez. Buradayız ve çok öfkeliyiz" demişti. Bir başkası ise: "Diablo'yu durdurmak için çok geç, ancak son bir haydi demek, kimse bizi dinlemese bile hâlâ haklı olduğumuz düşüncesiyle birbirimizi teselli etmek güzel." demişti. Üçüncüsü ise şunları söylemişti: "Oranın çevresinde yaşayan zavallı insanlara onların duygularını paylaştığımı göstermek istedim." Protestocuların üçü de, yaptıkları şeyin, duygularını dile getirmek olduğunu söyledi ama hiç biri, kalabalık kuramcılarının tersine, bunu hayal kırıklığına uğramış bir bireyin eylemi olarak görmedi. Diablo karşıtı hareketin hem paylaşılmış hem de karşılıklı duygularını tanımladılar.

Görüşme yapılan kişilerin kırkı doğrudan, hareketin kendisinden bahsetti: hareketin enerjisini devam ettirmek, güçlülük duygusu, karşılıklı destek, dayanışma. "Diablo, savaşlardan sadece bir tanesi, aynı ki-

şilerle ve aynı düşüncelerle başka yerlerde de savaşacağız... Önemli olan beraberliğimizi sürdürmek." Öteki doksan dokuz kişi ise nükleer enerjiyi (dolaylı da olsa) engelleyebilecek ya da halka ulaşarak, "davayı" destekleyebilecek sonuçları dile getirdiler: medyanın haberlerinde yer alma, kamu eğitimi, kamuoyu. (Eylemci kimliklerini yansıtırcasına "davayı", nükleer enerjinin kaderi ne olursa olsun, toplumsal adalet arayışı olarak görüyorlardı.) Bu kişilerin çoğunun beklentisi hareketi ya da daha geniş anlamıyla "davayı" güçlendirmekti.

Araçsal ve dile getirici, rasyonel ve irrasyonel ya da bilişsel ve duygusal arasındaki basit karşıtlığa şüphe düşüren bu beklentiler, birbiriyle ilk başta göründüğünden daha fazla uyumludur: "Duygularını ve düşüncelerini dile getirmeye yönelik" cevaplar, sadece içlerini dökme ihtiyacı hisseden bireyler tarafından değil, diğer eylemcilere yönelik duygusal bağlarını yenilemek isteyen bireyler tarafından da verilmiştir. Toplumsal adalet hakkında endişe duyan insanların oluşturacağı daha geniş bir kültür inşa etme umutları, doğrudan tesisi durdurma umutlarından ağır basmıştır. Amaçların her ikisi de pratiğe dönüktür, ancak farklı kitlelere ve farklı sonuç biçimlerine yöneliktir. Ayrıca hareket içindeki dayanışmanın "dile getirilmesi" onu güçlendiren araçsal bir etkiye sahiptir. "Hiçbir şey" diyenler bile, çoğunlukla, bu alt-kültürü güçlendirmek için geldiklerini hissetmişlerdir. Eylemci bir alt-kültür için, yeni üyeler çekmek ve eski üyelerin şevkini korumak eşit derecede önemlidir. Diablo'ya yapılan yolculuk, büyük bir kalabalık, tutuklanmak: bütün bunların toplamı, alt-kültürün yeniden canlanmasını sağlayan kolektif bir ritüel oluşturdu. Diablo'nun, eylemci alt-kültüründeki kutsal bir mekân olarak statüsü ve protestocuların Diablo'ya gelmeyi bir tür kutsal ziyaret gibi hissetmeleri de bunu güçlendirmiştir. Bu yüzden, gösterinin Diablo'yu kapattırmak için fazla şansı olmadıysa da, hareket üzerinde (kısmen maksatlı) önemli pratik etkileri olabilmiştir. "Sadece bir ritüeli yerine getiriyorlar" diye şikayet eden adamın analizi doğrudur ama bundan üzüntü duymaması gerekir. Ritüeller önemlidir.

Bölgenin yerlisi olanların ve olmayanların cevapları burada da farklıdır. Bölgenin yerlisi olanlar daha çok, hiçbir şeyin olmayacağına inanmaya (dışardan gelenlerin yüzde 10'na karşılık, yüzde 23), dile getirici cevaplar vermeye (dışardan gelenlerin yüzde 4'üne karşılık yüzde 17) ve doğrudan hedeflere sahip olmaya (dışardan gelenlerin yüzde 1'ine karşılık yüzde 6) daha eğilimlidir. Dışardan gelenler ise daha çok hareket yönelimli cevaplar vermeye (yüzde 10'a karşılık yüzde 18) daha eğilimlidir. Bunlar büyük farklılıklar olmasa da, (eylemci

alt-kültürünün bir parçası olma ihtimali düşük olan) oranın yerlilerinin, hareketin inşası ile daha az ilgilendiklerini ve ya bu inşaya karşı tepkisiz olduklarını ya da sadece tesisi durdurmakla ilgilendiklerini gösterir. Kişinin alt-kültüre duyduğu bağlılığın gücü, onun protestoyla ulaşmak istediği hedefleri etkiler.

H. PROTESTONUN DUYGUSAL ALT YAPISI

Abalone İttifakı alt-kültürü içerisinde yaratılan karşılıklı bağlılıklar ve ortak duygular, Diablo-karşıtı protesto hareketinin bütün yönlerini bü-
308 yük ölçüde şekillendirdi. Geçen yıllarla birlikte protestocular, siyasi faaliyetlerine bağlı olarak hem eylemci hem de hareket kimlikleri geliştirdiler. Protestodan ne istediklerini ama aynı zamanda neyin mümkün olabileceğini düşündüklerini de anlattılar. Protestonun hem düşünülen getirileri hem de algılanan maliyetleri, kısmen protestocuların kendileri tarafından, bağlılıkları ve sahip oldukları güçlülük duygusu yoluyla yarattıkları duygular, yargılar ve inançlarla belirlenmiştir. Maliyetlerin ve getirilerin kararları nereye kadar ve hangi düzeyde etkileyeceği bile, bu kolektif duygularla belirlenir. Ortak ve karşılıklı duyguları, onların hem araçlarını hem de hedeflerini ve dolayısıyla onlar için neyin rasyonel olduğunu şekillendirmiştir. Protestonun kolektif duyguları, bir hareketin varlığını koruması için hayati önem taşır. Duygu, dayanışmanın tutkalıysa, o halde hareketler duygusal bir alt yapıya dayanır. Augustine'nin belirttiği gibi, eylemler inançların güçlendirilmesi için önemlidir. Ahlâki görüşlerin en tatmin edici oldukları durumlar, onları dile getirilebildiğimiz, açık anlamları olan ritüellerde cisimleştikleri durumlardır. Şarkı söylemek, dans etmek ve diğer kolektif faaliyetler, protestonun ayrılmaz bölümlerindendir.

Her toplumsal hareket, faaliyetlerin, onlara anlam veren inançlar ve duygularla örüldüğü bir kültür barındırır. Bu hareket-içi kültürünün duygusal yönünü vurgulamış olsam da (yine) bunu ahlâki ve bilişsel yönlerinden ayırmak mümkün değildir. Diablo eylemcileri, inşa etmek ve sürdürmek için büyük çaba harcadıkları karşılıklı duygusal bağlar konusunda net ve açıktır. Bu özel duygular protestonun, (5. bölümde tartıştığımız, önceden var olan duyguların daha önemli olabildiği) başlangıcından çok sürekliliğini açıklamak açısından yararlıdır Diablo protestosu, doğrudan eylem protestolarının başka bölgelerde ortadan kalkmasından sonra da varlığını koruması açısından alışılmışın dışındadır. Hatta Diablo mücadelesinin kaybedildiği şeklindeki izlenime

(ve kaybedilmesine) rağmen varlığını korumuştur, çünkü protestonun arkasındaki alt-kültür çok güçlüdür ve Diablo'nun o alt-kültürde kutsal bir mekân olarak eşsiz bir yeri vardır. Dar, araçsal kriterlere göre değerlendirildiğinde irrasyonel görünecek protesto faaliyeti, katılımcıların alt-kültürü tarafından kolektif biçimde kurulan teşviklerin ışığında değerlendirildiğinde rasyonel görünür. Kişinin cemaati içindeki duygusal bağları güçlendirmek istemesi gibi kolektif amaçların gözetilmesinde hiç bir irrasyonel yan yoktur.

Bütün hareketler üyeler arasında duygusal bağlar yaratır ve bu bağlara dayanır ama bu her zaman aynı seviyede değildir ve her zaman aynı sonucu vermez. Diablo kanyonu uç bir örnek olabilir, çünkü burada, anti-nükleer hareketin doğrudan eylem kanadı, kültürel bir yaratıcılık sergilerken, pek çok protesto hareketine kıyasla ne yaptığının daha fazla bilincindeydi. Endüstrileşme-sonrası hareketlerin çoğu, dini ritüeller gibi ritüelleri taklit etmeye ya da yeniden yaratmaya çalışır, ki bu, sivil haklar hareketinde çok yararlı olmuştur. Ama bazı hareketler ya zengin bir iç kültür yaratmaya çalışmaz ya da bunu başaramaz; bazıları ise kolektif faaliyetlerde hiçbir zaman yer almayan yabancıların posta çeki yoluyla yaptığı bağışlara daha fazla bel bağlar. Kolektif duyguları yaratan hareketlerin hepsi, yarattıkları bu ortak duygular tarafından güçlendirilmez. Erotik çekim, çiftleri hareketin içine çekebileceği gibi dışına da itebilir. Duyguların yoğunluğu kaybolabilir. Buna rağmen hepsi göz önünde bulundurulduğunda, canlı bir iç kültürü olan hareketlerin (ve bu tür bir kültürü hangisinin yaratabileceğini öngörmek de güçtür) daha başarılı olacağını sanıyorum.

Karizma, tipik olarak bireylerin özelliği olarak analiz edilir, ancak mekanlar, olaylar ve gruplar da aynı tür bir duygusal bağlılığa ilham kaynağı olabilir. Karizma, kültürün ikiliğine dayanır: duygular, düşünceler ve yargılar, bir kişide ya da bir şeyde yeni veya güçlü biçimde kristalize olur; bu da duygusal bağlılığı doğurur. Kişi bilfiil kültürel duyarlılıkları formüle edebilir ya da değiştirip dönüştürebilir, oysa cansız nesneler ve olaylar onları ancak simgeleyebilir. Her iki durumda da, karizmayı yaratan şey, kitlenin sahip olduğu kültürel anlamlar ve karizmatik kişinin ya da şeyin o anlamlardaki simgesel yeridir. Bir sanat eserinin ünü gibi, karizma da bir bireyde vücut bulma ile çevredeki kültür arasındaki etkileşimden doğar.[31]

Bu bölümde protestonun, oldukça duygusal ve çoğunlukla ritüel biçimindeki kolektif eylemlerden alınan hazları üzerinde duruldu.

31. Patricia L. Wasielewski, karizmanın etkileşime dayanan kaynaklarını inceler. "The Emotional Basis of Charisma," *Symbolic Interaction* 8 (1985): 207-222.

Bunlar, katılımcılara güçlü bir hareket kimliği duygusu veren canlı bir kültür ve dev bir dayanışmayı doğuran hareket-içi pratikler, bir hareketin en çarpıcı başarılarından bazılarıdır. Ama protesto faaliyeti, katılımcı bireylerin biyografilerine ve kişiliklerine bağlı olan tatmin duygusunu da içeren pek çok haz sunar. Belki de en derin tatmin kişinin tüm hayatını toplumsal değişim arayışındaki bir işe adamasıdır. Bu, derin bir anlamın kaynağı ve kişisel bir kimlik olabilir. Bir sonraki bölüm, süregelen protesto hareketlerinin katılımcılarına sunduğu daha başka hazları incelemek üzere biyografi boyutuna dönüyor.

- Protesto hareketleri, bilinçli ya da bilinçsizce, katılımcıları teşvik eden ya da onların cesaretini kıran çeşitli duygular yaratır.
- Şarkı söylemek, dans etmek ve ritüelleşmiş başka faaliyetler dayanışmanın, keyfin ve diğer olumlu duyguların yaratılmasına yardım eder.
- Paylaşılmış ve karşılıklı duygular birbirini güçlendirir. Somut mekanlar genellikle güzellikleri ya da tarihleri nedeniyle hareket kültüründe önemli olabilir ve oradaki faaliyetler de kutsal ziyaret niteliği kazanabilir.
- Protesto etrafında oluşan kişisel ağlar, sadece bilgi ya da kaynak akışı olarak değil, bir bakıma da içerdikleri paylaşılmış ve karşılıklı duygular nedeniyle önemlidir.
- Protestocular, kamuoyuna duyurdukları araçsal hedefleri kadar, altkültürlerini ve ağlarını güçlendirmeye de önem verebilirler.

IX
Kültür ve biyografi: Protestonun hazları

Başımı kaldırdığımda
Özgürlüğü görüyorum havada...
Bir Tanrı
Olmalı
Bir yerlerde

Medeni Haklar Marşı

...ölü bir kediye üşüşen çöp sinekleri gibi "ilerleme" kelimesinin başına toplanan sandaletli, sağlık düşkünü sakallı yumuşaklarla asil ruhlu kadınların kasvetli kabilesi.

George Orwell

1984 yılında tanıdığım Geoff Merideth, şefkatini ve öteki insanlara dair duyarlılığını gösteren samimi, dostça tavrı, başkalarına gösterdiği ilginin güçlendirdiği özgüvenin göstergesi olan, kendi kendisiyle dalga geçen esprili kişiliği ve yıllardır önemli toplumsal sorunlarla uğraşmış olmanın sonucunda, düşünceliliği sergileyen zekası ile beni çarpmıştı. Yuvarlak hatları ve hafif paspal kıyafetiyle, otuz altı yaşındaki Merideth ensesine kadar bir kuyruk bırakmıştı, ama bu saç modelinin moda olduğu 1980'lerden çok önce yapmıştı bunu. AIDS kurbanları için kalacak bir yer bulmak için çalışmasına ve ömrünü toplumsal değişim için verilen mücadelenin ön saflarında harcamasına rağmen, bundan derin ve tinsel bir rahatlama duyuyormuş gibi gözüküyordu. Son yıllardaki protesto hareketlerinin çoğunu motive etmiş olan endüstrileş-

me-sonrası duyarlılıkların ve fikirlerin vücut bulduğu bir simgeydi.[1]

Geoff ilk gençlik yıllarını New York sokaklarında geçirdi. 13 yaşında işçi sınıfına mensup üvey ailesinden (alkolik baba ve dayakçı anne) kaçıp Greenwich kasabasına gitti. 1968 yılının Eylül ayıydı ve onu sıra dışı bir eğitim bekliyordu. Önce Living Theather'ın [Canlı Tiyatro] üyesi oldu, derken Up Against The Wall Motherfuckers'a kabul edildi. Ertesi yıl kendini hâlâ memnuniyetle özdeşleştirdiği gruba katılınca "Geoff Motherfucker", "Geoff Yippie" oldu. 1970 baharındaki çoğu insan gibi, Geoff şiddet kullanılarak yapılacak bir devrimin vazgeçilmez olduğuna inanıyordu ve bu yüzden silahlandı. 15 yaşında silahlı soygundan içeri alındı.

Dedham, Massachusetts'deki nezarethanede kalırken (beyaz bir çocuk için hem de çok sıkıntılı olan) hapse atılmayı beklemek, Merideth'i uslandırdı ve aklına gelen bütün tanrılara söz verdi. En azından içlerinden biri onu duymuş olmalı ki 101 günlük tutukluluğun ardından 1971 haziranında salıverildi. Zaten, devrim umutları zayıflamış, devlet baskıları artmıştı. Ortada, Adalet Bakanlığının ani bir operasyonla 5000 hareket liderini toplama planları yaptığı söylentileri dolaşıyordu. Geoff, sonraki 3 ayını bir uyuşturucu rehabilitasyon merkezinde geçirdi, kullanılan tekniklerin sadece, insanların uyuşturucuya olan bağımlılığını, programın kendisine yönelik bir bağımlılığa dönüştürdüğüne karar verdiği için de oradan ayrıldı. Liseye geri döndü ve kendi yaş grubundaki mezunlardan sadece birkaç ay geç kalarak mezun olmayı başardı.

Merideth daha sonra bir yıl New York'un Aşağı Doğu Yakasındaki kaçaklara danışmanlık yaptı, ertesi yıl Buffalo'da daha sakin bir hayat yaşamaya çalıştı, sonraki üç yılını radyo programı yaparak ve New York Devlet Üniversitesi'nin yerel kampusündeki öğrencileri kampus dışında barındırmak için planlar hazırlayarak New Poltz'da geçirdi. Sonunda bir bürokrat haline geldiğini fark etti ve "sisteme içerden sızma" stratejisini sorgulamaya başladı. "Bir kurum içinde yaptığınız iş ne kadar iyiyse kurum, içindeki kötü şeylerin dengelenmesine o ölçüde alışır. Bu yüzden kuruluş şunu diyebilir: 'Evet iyi olmayan şeyler yapıyoruz, ancak bir de yaptığımız bütün bu iyi şeylere bakın.'" Toplumun kurumları, diyor Geoff, genç, coşkulu, yeni nesillerin birer birer kanını emmeye sonra da onları bir kenara atmaya dayanır. "Gençler bunu yapmayı durdursa, büyük kurumlara gitmeyi kesse, o zaman'

1. Merideth ile ilk dafa Abalone İttifakı'nı incelediğim 1984 yazında görüşmüş olsam da, burada aktarılan bilgilerin büyük bölümü 1991 Mayısında yaptığım uzun görüşmeden alınmıştır.

neler olacağını düşünmeyi seviyorum." Geoff 1978'in sonbaharında eski bir hayalini gerçekleştirdi, California'ya taşındı.

Geoff, 1979-1982 ve 1985-1988 yılları arasında, San Francisco Körfezi'nde engelli haklarını savunan bir grup için çalıştı. 1982-1985 arasında, kadronun örgütü canlı tutmak için maddi kaynak bulmaya çalışmaktansa, kendini feshetme kararı aldığı 1985 Martına kadar, Abalone İttifakı'nın kadrosundan biri olarak Diablo Kanyonu nükleer enerji tesisine karşı mücadele etti. 1988'den sonra Geoff bir süre Almanya'da kaldı daha sonra da Progressif Way'in [İlerici Yolun] (United Way-Birleşik Yol'un sol eğilimli alternatifi) kampanya yöneticisi olarak çalışmalarına devam etti. Kasım 1989'dan 1991 Ağustosuna kadar ilerici gruplarla çalışmak için bir fırsat aradı. Her iş için 200-300 başvuru varken, vasıfsız bir beyaza kim iş verirdi? diyor Geoff. Belki bir yazar belki de kiracı ve işçi hakları gibi konular üzerinde çalışan avukatlar için özel araştırmacı olarak alternatif kariyerler denedi. En son Catholic Charities of Oakland [Oakland Katolik Hayır Cemiyetleri] Geoff'a AIDS kurbanlarına barınacak yer sağlama çalışmalarında görev verdi. Geoff'un bu cemiyetlerle birlikte çalışması ilgisiz gibi görünebilir, ancak bu görev Geoff'un ilerici barındırma çalışmaları yürütmesini ve bu iş için ücret almasını sağlamıştır.

Geoff, şaka yoluyla, kendini hâlâ hippi diye niteler ve bu tanımı "coşku ve keyif politikasına inanan" insanlar için kullanır. Hippiler, her zaman, siyasetlerinde kendilerini çok fazla ciddiye almalarını önleyen tatlı bir kültür ve mizah mayasına sahip olmuştur. Örneğin Geoff New Platz'da bürokratı oynarken, inançlarına bu şekilde ihanet etmesi için "ruhunun satın alınmış" olabileceği dedikoduları çıktı. Suçlamanın haksız olduğunu hissetse de kendi payını her radyo programına getirme ve daha sonra onu kadroyla paylaşma önlemini aldı. Karşı kültürün hafif etkisine rağmen Geoff şunu kabul eder: "1970 devriminde başarılı olsaydık pek çok sorun yaşardık. Yeni bir toplumda yaşamaya, yeni insanlar olmaya hazır değildik. Özellikle cinsiyetçilik sorunuyla yani içimizdeki domuzla mücadele etmemiştik."

Merideth 1970'li yılların en önemli gelişmelerinin feminizm ve kollektivizmin yayılması olduğunu düşünür, (bunlarla son bölümde gördüğümüz yeni bir toplum modelini önceden hayata geçirme yollarını kasteder). Hippilerin, bu yeni bakış açılarına, Marksist-Leninist devrimcilerden daha açık olduğunu düşünür, çünkü "bizim politikamızı bir ideolojiden ziyade kişisel ihtiyaçlar ve bağlılıklar yönlendiriyordu." Beraber çalıştığı Marksist-Leninist grupların çoğunu (özellikle sıkı çalışma yetenekleri nedeniyle) takdir etse de onların, sadece kendi-

ni haklı gören kimseler olduğunu düşünür, çünkü bu kişiler, bilimsel olarak doğru analizi, toplumsal hayatın derininde yatan gerçek kanunları bulduklarına inanırlar. Sonuç olarak insanları sadece idare ederler, onları ciddi biçimde dinlemezler. Onlar da Geoff'u "pratikte komünist, teoride liberal olmakla suçlamışlardır", bu suçlama Geoff'u memnun eder; "ben insanlarla konuşurum, onlar konuşmaz."

Geoff'un hayatını tam anlamıyla "kişisel ihtiyaçlar ve bağlılık" yönlendirir. Daha üvey ailesiyle yaşarken, ırkçılıkla mücadele eden bir kilise grubuna katıldı, bunun sebebi sadece ailesinin karşı çıkması değil aynı zamanda papazın kızıyla tanışmaktı. 1989 yılında Almanya'daki konukluğu gibi, Rochester'a taşınmasının da benzer romantik

kökenleri vardır. Tatmin edici bir kişisel yaşamın çok önemli olduğunu düşünür ve siyasi amacı, herkesin dengeli bir hayat sürdürebilmesidir. Otuz yıl boyunca keyif aldığı için siyasetle uğraşmıştır ve sonuç olarak feda ettiği şeyin ne olduğu sorulduğunda alay eder: "Bana göre başkalarına yardım etmek tamamen bencilliktir. Yaptığım iş aynı zamanda kendi üzerimde çalışmanın da bir yolu, böylece kendi hayatım üzerinde denetim kurabiliyorum. Her şeyden öte, insanlar yaptıkları şeyi o şey kendilerine mutluluk verdiği için yaparlar."

Geoff 1970'lerde feminizmi haklı bulmaya başladı, 1980'lerde tinsellik hakkında bir şeyler öğrendi, şimdi ise kendini "anarko-feminist pagan" olarak tanımlıyor. Her iki gelişme de, 1960'lardaki deneyimleriyle kafası karışmış diğer binlerce insan gibi, Geoff için de doğru zamanda gerçekleşti. Feminizm hakkında şunları söylüyor: "Hayatımı kurtardı, altmışlar çöktüğünde içine düştüğüm belirsizliklerin ve kafa karışıklıklarının çoğunu aşmama yardım etti." Hem feminizmin hem de paganizmin, kişinin hayatını ve cemaatini kontrol etmesi ile ilgili olduğunu düşünüyor. "Kendi hayatımı kontrol edersem, sizinkini kontrol etmek istemeyeceğimdir." Uzun bir süre siyaset ve toplum hakkındaki seküler dünya görüşü ile birleştirebileceği bir kozmoloji bulma ihtiyacı hissetti. Burada, küçük bir kanun gibi, anti-nükleer ve ilgili protesto hareketlerinin merkezini oluşturan katılımcı demokrasinin kökleri yatıyordu.

Geoff'un paganizme katılması, 1981 tarihli Diablo Kanyonu'ndaki nükleer enerji tesisini kuşatma kampında gerçekleşti. Onun mensubu olduğu bağlılık grubu, görmüş olduğumuz gibi, reaktör çevresindeki tepelere tırmanıp, reaktörün içindeki şeytanı yok etmek için güneş ışınlarını binaya yansıtarak sonbahar gündönümü için bir ritüel düzenleyen bağlılık gruplarından biriydi. Üç gün sonra, tesisin sahibi projelerin, inşaat ileriki aşamalara geçmeden iptal edildiğini ve düzeltmele-

rin yapılabilmesi için uzun süreli bir ertelemenin gerektiğini duyurdu.

Geoff'a göre pagan büyüsü, hayatın büyük bulmacasındaki boşlukların çoğunu doldurur. Pek çok din gibi güçlü bir cemaat duygusu yaratmanın yanısıra (içimizdeki, sonsuza uzanan güzelliğe dokunarak) ve araçsal maksatlarla birbirimizi sömürmememiz gerektiğini önererek her birimizin içindeki kutsiyeti vurgular. Ayrıca bir güçlülük biçimidir, çünkü "irademizle bilinçliliğimizi değiştirmemizi" sağlar. En önemlisi, bizi birbirimize ve doğal dünyaya bağlar. "Dönüş kanunu", *karma** kavramı gibi, yaptığınız her şeyin size üç katı olarak döneceğini söyler. Dolayısıyla her eylem, keyifli bir kişisel çıkarla birleşen derin bir ahlâki sorumluluk taşır. Geoff'un gözünde paganizm, modern devletin doğuşu, Newtoncu bilim ve endüstri devriminin ortaya çıktığı dönemde (kimi zaman cadı avlarıyla açıkça) yok edilen, doğaya daha yakın olan eski insanlara uzanır. Bu talihsiz tarihi gelişmeyi, Geoff, bütün tek tanrılı dinlerin olmasa da Yahudi-Hıristiyan geleneğinin mantıksal bir uzantısı olarak görür. Geoff her yaz Starhawk'ın Reclaiming Collective'inde ve Vancouver ve Yukarı Michigan'daki Cadı kamplarında (Witchcamp) ders veriyor.

Geoff Merideth'i 1968'den bu yana aktif siyasette tutan neydi? "Neye benzeyebileceği hakkında birkaç görüntü yakaladım, bağımsız bireyler arasında yaşanan kısa, gerçek cemaat anları." ABD'deki çok az ilerici değişimin karşısında Merideth'in yıkılmasını engelleyen ılımlı, kinik, mizah anlayışıyla birlikte bu görüş, onun mücadelesini sürdürmesini sağlıyor. Onu ve başkalarını motive eden oyuncul görüşün kökenleri "feminizm, siyaset ve uyuşturucu"dadır. Silinip gitmek, ona göre, insanın hakkı olmayan bir lükstür. Çünkü bir gün bu çabaların başarıya ulaşabileceğini bilmektedir. (Hatta Reagan ve Bush başkanlıkları altında geçen on yıldan sonra bile bu inancında ısrar edebilmiştir.)

Tekrar biyografi boyutuna ve biyografiyle bağlantılı psikolojik dinamiklere dönen bu bölüm, protestonun katılımcılara ne tür tatminler verebileceğini tartışmaya devam etmektedir. Bunlar, son bölümde incelenen kolektif duyguları, ayrıca kişinin kendi hayatına yön verebilme fırsatı ile birçok kişilik eğiliminin doyurulması fırsatını da içerir.

* *Karma:* Budizm ve Hinduizm'de, kişinin bir sonraki dünyaya gelişinde kaderini belirleyecek olan, mevcut yaşamında yaptıklarının tümü. (y.h.n.)

A. BİYOGRAFİNİN KARMAŞIKLIĞI

Kitap boyunca gördüklerimizi pekiştirircesine Geoff Merideth'in kariyeri, insanları ahlâki protestoya iten ve orada tutan güdülerin çeşitliliğini sergiler. İnsanlar duyarlılıklar, hassasiyetler, netlik kazanmamış varsayımlar, ütopik fantaziler, ego savunmaları ve açık inançlardan oluşan baş döndürücü bir matrise sahiptir ve bunların her biri yeni bilgiler, istekler ve faaliyetlerle tehdit edilebilir ya da şoka uğratılabilir. Çeşitli hazlar yaşamak ister, doğru olarak değerlendirdiklerimizi yapmaya çalışırız; ancak kolay oldukları için rutinlere kapılma eğilimi de taşırız. Seçimlerimiz ve eylemlerimiz, sonuç olarak, sonsuz sayıda ki-

şilik farklılıkları ve karakter özellikleri tarafından şekillendirilir. Protestocuların çoğu, güdüler, içsel itici güçler ve isteklerden oluşan bir bileşke tarafından zorlanır, bunlardan bazıları bilinçlidir bazıları da bilinçsiz. Gerek rasyonalist gerekse kalabalık temelli basit, insan güdüsü modelleri, gerçekliğin aslan payını gözden kaçırır. Protesto hareketini oluşturan bireylerin güdüleri yerine, protesto hareketlerinin bütününün güdülerini bulmaya çalışan teoriler de bu gerçekliği göremez. Protestonun biyografi boyutu, incelenmek için haykırmaktadır.

Merideth'in eylemcilik kariyeri, kısmen üvey ailesine karşı isyanıyla başladı. Aşamaların çoğu erotik isteklere bağlıydı. Ayrıca izlediği hayat ("seçtiği" kelimesi fazla öngörü ima eder) basitçe anlatmak gerekirse, keyifli olduğu için çekiciydi. Adalet ve rahata ermiş bir toplum görüşü, Geoff'un karışıma feminizmi ve tinselliği de eklemesiyle yıllar geçtikçe daha da netleşti. Ayrıca, insanları toplumsal değişim için örgütleme çalışmalarında etkileyici beceriler kazandı, bu beceriler onun (birkaç ara dönemle beraber) sevdiği işler bulmasını sağladı. Merideth'in yolu nispeten bir tesadüf sonucu protestoya düştü, ancak gittikten sonra orada kalmak için her geçen gün daha fazla neden buldu. Gruptan gruba, hareketten harekete geçti, ancak onu yönlendiren şey her zaman hareket-içi kültürlerin yarattığı hazlar oldu.

Geoff'un eylemci bir kimliğe sahip olduğunu söylememiz kavrayışımıza çok şey ekler mi? Eğer eylemci kimliği olan bir kişi ararsak bu kişi şüphesiz Geoff'tur. Ancak hedeflerini, hazlarını, becerilerini ve duyarlılıklarını biyografi düzeyinde belirlediğimizde, "eylemci kimliğinin" öncelikle bütün bu belirli özelliklerin yerini tutacak bir vekil olduğunu görürüz. Bir grup protestocuyla çeşitli görüşmeler yapabilmek için yeterli zamanımız olmadığında, eylemci kimliği yararlı bir vekil işlevi görebilir, ama onu ayrı bir "şey" olarak somutlaştırma konusunda dikkatli olmamız gerekir. Eylemci kimliğin ilginç bir özelliği de, en

azından bu örnekte, bireyin özelliği gibi görünmesidir, çünkü Geoff bu kimliği destekleyecek çok az kişisel ağın bulunduğu bir yere giderken onu da yanında götürür. Bu bağları çabuk kurar ama bunun tek sebebi aktif olması ve kendisi gibi düşünen bireylerle tanışmasıdır. Bu kimliği sürdürürken, biyografik anlamlar kadar kültürel anlamları da kullanır, ama kaynakları ve öteki yapısal etmenleri bu anlamlar kadar kullanmaz.

Protesto hareketlerini inceleyenler, Merideth gibi bireyler hakkında çok az şey bilirler. Birkaç ünlü devrimcinin biyografisi hariç, uzmanların "yaşam seyri" analizi yoluyla tek tek protestocuların hayatlarını incelemesi ancak yakın zamanda gerçekleşmiştir.[2] Merideth kendi hayatını ve nedenlerini düşünmeye harcadığı yıl sayısı açısından alışılmışın dışındadır. Uzun süreli görüşmelerde bile her protestocudan bu tür derin kavrayışlar çıkmayacaktır. Sonuç olarak, "kimlik"i sıklıkla, gerçekten öğrenmek istędiğimiz pek çok şeyin yerini tutan bir vekil olarak kullanırız.

İnsan eylemlerinin nüanslarını yakalamada ve okurun gözleri önüne sermede edebiyat, sosyal bilimlerden her zaman daha başarılı olmuştur. Örneğin yakın tarihli bir kısa hikâyede Joyce Carol Oates, bir katilin idam edilmesini protesto etmek için başkente giden Hope adında bir lise ikinci sınıf öğrencisini anlatır.[3] Oates bu protesto olayını, kızın anlayışsız babasıyla yaşadığı sıkıntılı ilişki ve okulda ortaya çıkan kişisel kimliğinin bağlamına yerleştirir. Bir süre, siyah öğrencilerle kurduğu ilişkilere çok değer verir, ancak bu öğrenciler artık (tarih 1960'ların sonları) ondan kaçmaktadır; idama mahkum edilen kişi bunlardan birinin akrabasıdır. Irk, merhamet ve o sıralarda yaşanan olayların farkında olmak, bu kızın (zeki ve uyanık bir genç kız) kendisini kaba ve zalim babasından uzak tutmasının araçları haline gelir. Tek bir (ve belki de hayatındaki tek) ahlâki protesto eylemi babasının kişiliğiyle karşıtlık içinde kendi kişisel kimliği hakkında ortaya çıkan sezgilerini berraklaştırır.

Dikkatini, bunlar kadar önemli olan protesto örgütlenmeleri üzerin-

---

2. İtalyan sosyolog Donatelle della Porta hayat-tarihi araştırmasını, sadece anketlerin değil ayrıca görüşmeyi düzenleyen kişinin sorular sormasıyla gerçekleştirilen ayrıntılı görüşmelerin tersine, uzun diyaloglar yoluyla öznenin kendi hikâyesini anlatmasına izin verdiği için üstün bulur. Dikkati kişinin hayatının bütününe yöneltmek özellikle karmaşık duygusal ve bilişsel motivasyonları anlamak açısından yararlıdır. Bkz. aynı yazarın, "Life Histories in the Analysis of Social Movement Activists," Mario Diani ve Ron Eyerman, der., *Studying Collective Action* (London: Sage, 1992) içinde.

3. Joyce Carol Oates, "Capital Punishment," *Heat and Other Stories* (New York: Dutton, 1991) içinde.

de yoğunlaştıran araştırmalar, protestonun sunduğu kariyerleri, protestocuların kişiliklerini ve protestonun hazlarını gözden kaçırır. Protesto, bir haz ya da kimlik kaynağı değil, amaca ulaşmak için en önemli arena olarak görülen maksatlı örgütlerle birlikte bir amacın aracı haline gelir. Güdüler bir gelenekte kişisel çıkara, bir başka gelenekte ise kızgınlığa ve hayal kırıklığına indirgenir. Bunun aksine, sanatkârlık imgesi ise, protestonun her zaman, herhangi bir edimin stratejik amacını, hazlarını ve acılarını, eylemi hem motive eden hem de ona eşlik eden çeşitli duygularla bir araya getirdiğini akla getirir. Merideth'in hayatının tutarlılığı üyesi olduğu örgütlerden kaynaklanmaz.

Yine de formel örgüt kuralları ile bireylerin itkileri arasındaki zıtlık abartılmamalıdır, *çünkü protesto gruplarının çoğu tek bir bireyin çabasının ürünüdür ve o kişinin mizacını yansıtır.* Muhtemelen, yerel protesto gruplarının büyük çoğunluğu küçük gruplardır ve mektup listelerindeki ya da bir miting için seferber edebilecekleri üyelerin sayısı ne olursa olsun, bunlar aslında zamanlarının ve paralarının büyük kısmını bu işe bağışlayarak grubu canlı tutan, motive olmuş ve kendini gruba adamış bireylerin eseridir. Fransızca bir kelime kullanmak gerekirse, bu insan, gruba "can verir" (animate). Bu tür iki güçlü kişilik arasındaki bir çarpışma genelde iki grubun ortaya çıkmasıyla sonuçlanır. Bence bu tür bireyleri anlamak hayati önem taşır, ama bunun en önemli sebebi, söz konusu bireylerin çoğu zaman son derece güçlü ve yaratıcı olmaları değildir. Örgütsel ihtiyaçlar ve dinamikler kimi zaman bireylerin eylemlerini açıklasa da, çoğu zaman bunun tersi de doğrudur.

Bireyler mizaçları, nevrozları ve hatalarıyla sosyal bilimlerin baş belasıdır. Eğer, her protesto hareketi farklı biyografiler, güdüler ve hedeflere sahip olan bireyler tarafından oluşturuluyorsa ve eğer her bireyin kimi zaman bazılarını kendisinin de bilmediği pek çok güdüsü varsa, o zaman protestonun kökenleri hakkında ne söyleyebiliriz? Rasyonalistler insan psikolojisini fazla basitleştirerek bu zorluğu görmezden gelirler, mobilizasyon kuramcılarının gösterdiği tepki de benzerdir: zihinsel yaşamın tümüyle oyundan çıkarılması. Genel kuramlar tanım itibariyle bireysel farklılıkların karmaşıklığını dışlamaya çalışırlar, ya da rasyonalistler gibi, bu farklılıkların sistemdeki çatlak sesler olduğunu varsayarlar. Soyut kuramlarımızı çoğunlukla gerçeklik zannederiz, bu bizi bireysel psikolojiyi, farklılıkları ve anomalileri göz ardı etmeye teşvik eden bildik bir varsayımdır. Ancak iyi bir toplumsal gözlemci, alçakgönüllülüğünü tazelemek için de olsa, modelinin hangi güdüleri, simgeleri ve stratejileri gözden kaçırdığını görmek için zaman za-

man bireylere bakmalıdır. Tek tek eylemcilerin kariyerlerinde ve hayat hikâyelerinde kalıplar arayabiliriz. Onların ahlâki görüşlerini ve değerlerini, formel örgütleri tarafından bu kişilere dayatılan isteklerle karşılaştırabiliriz: kimi zaman örgütler onların amacına hizmet eder, kimi zaman da bu amaçlarla çatışır.[4] Bireylerin protesto kariyerlerini, yine bu bireylerin formel örgüt üyeliği hatta liderliği ile kıyaslayabiliriz. Bireylerin izini sürmek, yeni örgütler doğuran kültürel ve biyografik malzemenin yanında, protestonun formel gruplar ve liderler tarafından örgütlenmemiş pek çok kaynağını ve faaliyetini görmemizi de sağlayabilir. Açıklamalarımızda, çeşitli biyografik etmenleri arayabilir, zaman zaman psikoloji ve kişilik kuramlarının bile yardımını alabiliriz

Doğal olarak, bazı bireyler tarihte diğerlerinden daha büyük bir rol oynar ve bu yüzden incelenmeyi hak eder. Başbakanların ve generallerin kişisel beğenileri, politikaları ve savaşları (ve varsayıldığı üzere tarihi) tek tek köylülerin ve işçilerin kişisel zevklerinden çok daha fazla etkiler. Örneğin Karl Marx'ın inançları ve beğenileri (özellikle bilime duyduğu inançla, eleştiri üzerindeki ısrarının kararsız bileşimi) büyükannemin eşit düzeyde mizaca bağlı olan özelliklerinden kaynaklanan inançlarının etkilediğinden daha fazla insanı etkilemiştir. Yapı ve rasyonalizm etkisi altındaki sosyologlar bu kavrayış kaynağını reddederken bile, siyaset bilimcileri ve psikologlar arasında protesto liderlerinin biyografileri ilgi çekmeye devam etmiştir. Rasyonalizm bütün normal bireylerin aynı koşullar altında aynı şekilde davranacağını iddia eder, bu yüzden kişilik farklılıkları, sadece rasyonellikten öngörülemez sapmalara neden olur. Ama önemli liderlerin ve kuramcıların görüşleri kutsal metinler değilse bile, büyük etki yaratan hakikatler olarak değerlendirilir.

B. PROTESTONUN HAZLARI

> Ahlâkın en büyük gizi sevgidir, ya da kendi doğamızın dışına çıkmak ve kendimizi, kendi güzelliğimizle değil, düşüncede, eylemde ya da kişide var olan güzellikle özdeşleştirmektir.
>
> Shelley

İkisi birbiriyle doğrudan bağlantılı olduğu için, bireylerin faaliyetlerin-

4. Elisabeth S. Clemens ve Patrick Ledger bireylerin kurum içi çatışmalardan yararlanarak toplumsal değişimi nasıl başlatacaklarını göstermiştir; bireyler basitçe örgütsel kısıtlamalara uyum sağlamazlar: "Organizational Culture and Careers of Activism in the Woman Suffrage Movement, 1870-1920," yayınlanmamış makale, 1994.

den aldıkları tatmin, biyografileri gibi çeşitli olacaktır. Kalabalık modelleri, katılımcıları endişelere ve korkulara boğulmuş olarak gördükleri için, protestonun hazlarını göz ardı etmiştir. Rasyonalist modeller genelde protestoyu ekonomik çıkarların gözetilmesine indirger. Bu şüphesiz temel bir güdüdür, ancak bu modeller, nihayetinde maddi (ya da başka) başarılara giden yoldaki hazları gözden kaçırma eğilimindedirler.

Bu hazlardan birinin romans olduğunu görüyoruz. Bir kadın, Washington'daki bir yürüyüşe, kız arkadaşı gittiği için ya da orada biriyle tanışma umuduyla gidebilir. Onlarca bedenin heyecanından, kolektif güçlülüğün yarattığı heyecan dalgasından daha büyük bir afrodizyak olabilir mi? Todd Gitlin'in New Left hakkında yazdığı gibi "Çığırından çıkmış bir karşı kültürle beraber, hareket çekici bir buluşma yeriydi.... Toplantılar, göz oyunu, söz oyunu ve yatak oyunu için mekânlardır. Bazı liderler, kadınları yatakta üye yaparlar; Marge Piercy'nin klasikleşmiş bir polemikte 'düzerek kadro oluşturmak' diye adlandırdığı durum."[5] Students for a Democratic Society (Demokratik Toplum Yanlısı Öğrenciler), Gitlin'e göre "birbiriyle cinsel ilişki içinde olsun ya da olmasın, devamlı oluşan, çöken, yeniden oluşan ve birbiri üstüne örtülen üçgenlerden oluşan bir çemberdir. Cinsel etkileşimin yoğunluğu siyasi ve entelektüel etkileşimin yoğunluğuna denkti, ya da acaba tam tersi mi geçerliydi?"[6]

Genelde "iki kişiden oluştuğu" için, karşılıklı duygusal bağlılık diye adlandırdığım cinsel formların, gruba yönelik daha genel sadakati ikinci plana itmesi ihtimali vardır. Protestonun cinsel çekiminin bu diğer yüzü, bu "çiftlerin" genellikle, geniş kamusal katılımdan ayrılıp, beraberliklerinde birbirlerine sağladıkları özel hazlara yönelerek kendi yollarına gitmeleridir. Aslında bu, protesto hareketlerinde, özellikle de herkesin adanmışlığını talep eden hareketlerde kötü üne sahip bir sorundur. Yaratıcı bir makalede, Jeff Goodwin, Filipinlerdeki Huk isyancılarının kendi konumlarındaki kişilerin libidinal arzularıyla mücadele etme çabalarını inceler.[7] İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen on yılda, Huklar, savaşı dağlardaki kamplarda sürdürürken "cinsel ilişki sorunu", "bebek sorunu" ve "aile sorunu" dedikleri ardı arkası kesilmeyen disiplin sorunlarıyla karşılaştılar. Bunlardan ilki, karılarını şehirde bıra-

5. Todd Gitlin, *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage* (New York: Bantam Books, 1987), s. 371.
6. Gitlin, *The Sixties*, s. 108.
7. Jeff Goodwin, "The Libidinal Constitution of a High-Risk Social Movement: Affectual Ties and Solidarity in the Huk Rebellion," *American Sociological Review*, 62 (1997): 53-69. Ayrıca bkz. Philip Slater, "On Social Regression," *American Sociological Review* 28 (1963): 339-364.

kan ve yeni "orman eşleri" isteyen şehvetli isyancılarla ilgilidir. İkincisi ise bebek sahibi olmak isteyen az sayıdaki isyancı kadının yarattığı sorundur. Üçüncüsü ise dağ kampları için eşlerini ve ailelerini bırakmaya istekli olmayan isyancılardır. Erotik ve duygusal bağlara, çoğunlukla devrimci disiplinle müdahale edilmiş gibidir çünkü liderler ihlaller yüzünden birkaç isyancıdan daha fazlasını ölümle cezalandırdılar. Yıllarını ormanlarda tek başına geçiren protesto hareketlerinin sayısı az olsa da, benzer güdüler insanları eylemciliğin içine çekebileceği gibi kolayca dışına da itebilir.

Bir kalabalığın heyecanı, erotik amaçlara yönelik bir araçsa, aynı zamanda kendisi de başlı başına bir amaçtır; nadir görülen ama unutulmayan bir haz. Durkheim, kişinin kendisinden daha büyük ve daha 321/F21
güçlü bir şeyin içinde sürüklenmesi şeklindeki duyguyu çok başarılı biçimde tanımlamıştır. Bu, dini vecd hali gibi, çoğunlukla şarkılar ve danslarla pekiştirilen bir tür keyiftir. Bunu Diablo-karşıtı protestocularda da gördük.

Mcridcth'in bir anlığına, toplumun ilerde nasıl olacağını görmekten duyduğu keyif de benzer bir tatmindir: umut ve arzu, duygusal heyecanı, bilişsel planlar ve ahlâki görüşlerle birleştirir. Beklenti, arzuyu öteki duygulardan farklı kılar. Arzu, dünyayı değiştirme tasarılarının önünü açabilir. Tasarılar, yerel ve kişisel ya da hırslı ve global olabilir. Başarı şansları az ya da çok olabilir. Kişinin hayatına bir yön, amaç ve akış duygusu kazandırarak bugünü ve yarını sıkıca birbirine bağlarlar. Bir tasarının zaman içinde adım adım gerçeğe dökülmesi, Alasdair MacIntyre'ın, insanların bir anlam bulmak için ihtiyaç duyduğunu söylediği anlatı türünü sunduğundan, en derin hazlardan biridir. Bu en güzel şekliyle sanat, en sanatlı şekliyle hayattır.

MacIntyre bu derin tatmini, kendi "pratik" kavramı ile anlatmaya çalışır: "Pratik toplumsal olarak tesis edilmiş herhangi bir tutarlı ve karmaşık ortak insan faaliyeti biçimidir; bu faaliyetin içkin iyiliği, bu faaliyet aracılığıyla, ona uygun olan ya da kısmen onu açıklayan mükemmellik standartlarına ulaşmaya çalışılırken ortaya çıkar; *sonuç olarak da mükemmeliyete ulaşmak için gerekli insan güçleri ve bu faaliyetin içerdiği amaç ve iyilik görüşleri, sistemli bir biçimde genişler.* Beş taş oyunu bu anlamda bir pratik örneği değildir, futbol topunu beceriyle atmak da öyle, ama futbolun kendisi bir pratiktir, tıpkı satranç gibi."[8] MacIntyre'nin gözde oyun metaforu satrançtır, çünkü satranç

8. Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1981 [*Erdem Peşinde*, çev.: Muttalip Özcan, Ayrıntı Yay., 2001]), s. 175; italikler bana aittir.

katı sınırlar içinde beceri gerektiren stratejilere geniş yer ayırır. (Sınırlar öylesine katı ve kesindir ki satranç toplumsal hayat hatta stratejik eylem için bile bir metafor olarak yanıltıcıdır.) MacIntyre pratikler ile, kendiliğinden bir değere sahip olmayan, sadece (örneğin para gibi) bazı dış amaçlara ulaşmadaki etkililikleri için kullanılan araçsal faaliyetleri karşılaştırır. Rasyonalist modellerin sahip olduğu anlayışın dışına çıkacak şekilde, çoğunlukla, pratiklere, kazanç gibi dışsal ödüller yerine, faaliyetin içsel ödülleri ve faaliyetin kendisinin verdiği tatmin nedeniyle katılırız. Bu, kendisine hiçbir ücret ödenmeyen protestocuları, onların karşısında yer alan ücretli, devlet ve kurum sözcülerinden ayıran kilit özelliklerden biridir.

Birbiriyle yakından ilgili kavramlar olan kültür ve pratikler, zengin duygusal deneyimlerden, beceri gerektiren performanslara kadar çok sayıda içsel ödül sunar. Tek bir kültür içinde bile, evlenme, araba sürme, sigara içme ya da devlet faaliyetlerini protesto etme yolları farklılaşır. Herhangi bir varış noktasına ulaşma ya da resmi bir politikayı durdurma gibi sonuçlardan bağımsız olarak, bunlardan her biri başlı başına, az çok bir tatmin kaynağı olabilir. Yine de sanatkârlığın yeri, modern toplumlardaki bazı faaliyetlerde, diğerlerine kıyasla daha fazladır. Sanatkârlık kelimesinin kökündeki sanat yani doğrudan sanatsal üretim, bugün bireysel yaratıcılığa yüklediğimiz devasa değerlerin de etkisiyle sanatkârlığın en üst noktaya ulaştığı örnektir. Şirket yönetimi de bir başka örnektir. Üst düzey yöneticiler, büyük bir manevra yapma özgürlüğüne sahip olmayı sürdürmektedirler ve bu özgürlük yöneticilerin, şirketlerindeki meslek tanımlarını şekillendirme konusundaki güçlerini sergiler. Rutinleşebilecek bütün işlevler başka mevkilere dönüştürülür. Shoshona Zuboff şöyle der: "İdari faaliyetler ne kadar yukardan aşağıya doğru yansıtılırsa ve daha rasyonelleşmiş süreçlerde somutlaştırılırsa idareci, kendi işinin özüne kendisini katabilmesi için o ölçüde özgür kılınır: faaliyet içinde bilginin sanatsal ifadesi."[9] Beceri gerektiren performanslar ve içsel tatminler yaratan protesto (sanat, bilim ve şirket yönetiminin yanında) yelpazenin bir ucunda yer alır. Özellikle kişisel çıkar yerine ahlâki görüşlerce yönlendirildiği ölçüde, protestoda yaratıcı potansiyelin çok büyük bir rolü vardır.

Sanatlı yaratıcılığın verdiği tatminin bir bölümü "akış" duygusundan kaynaklanır- Mihaly Csikszentmihalyi bu kelimeyi "insanların bir faaliyete, başka hiçbir şeyle ilgilenemeyecek kadar kendilerini kaptırdıkları; deneyimin, insanların onu ne pahasına olursa olsun, sadece

9. Shoshana Zuboff, *In the Age of the Smart Machine: The Future of Work and Power* (New York: Basic Books, 1988), s. 108.

yapmak adına yapacakları kadar zevkli olduğu durumu" tanımlamak için kullanır.[10] Csikszentmihalyi'e göre, "Her birimizin kafasında müphem de olsa, ölmeden önce yapmak istediğimiz şeyi anlatan bir resim vardır," ve bu şeye ulaşma yolları olarak büyük ve küçük tasarılar üretiriz.[11] Daha önce sanatkârlığı tartışırken gördüğümüz "tasarılar" önemlidir, çünkü geçmişimizi ve şimdimizi gelecekteki bir başarıya yönelterek geçmişimize ve şimdimize anlam kazandırır. MacIntyre'in tanımladığı pratiklerin cazibesini ve Csikszentmhalyi'nin akış kavramının heyecanını sunarlar. Protesto faaliyeti, aynı içsel hazların çoğunu içerir. Başkalarını ikna etme, yeni örgüt biçimleri yaratma, toplumsal dünyanın parçalarını yeniden adlandırma ya da toplumun kendisini şekillendirmeye çalışma sanatı: bunların tümü zanaatin ya da pratiğin verdiği hazlardır.

Ancak, protestonun sanatkârlığı beraberinde bir tehlike taşır: Protestocular, yavaş yavaş, deneyimler yaşayarak öğrenen zanaatkarlar olmak yerine, soyut tasarılarla çalışan mimarlar ya da uzaktan basit resmi emirler veren kanun koyucular olmak isterler. Merideth'in, toplumsal bağlantılarla değil ideolojilerle hareket ettiğini söyleyerek eleştirdiği Marksistler gibi, kendi kültürel oturmuşluklarını kaybederler ya da yadsırlar. Oturmuşluk ve sanatkârlık kavramları, üzerinde, protesto hareketlerini değerlendirebileceğimiz ve genel kuramlar uğruna kendi tanımlayıcı kültürlerini göz ardı edenleri eleştirebileceğimiz temeller yaratacaktır. Diyebiliriz ki bazı protestocular kültürün sadece yaratıcı yanını görüp, kısıtlayıcı yanını gözden kaçırarak hatalı bir kültür modeliyle hareket ederler. Bu durumu, 16. bölümde Kızıl Kmerler'i incelerken göreceğiz.

Bir ömrün tamamı sanatlı biçimde; kurallara uymak kadar kuralların ihlal etmeye de imkan sağlayan biçimlerde yaşanabilir. Çok az insan, hayatını protesto ve ilgili faaliyetlerde harcar, bu o hayatlara modern toplumlarda ender rastlanan bir yücelik ve amaç kazandırır. Bir sesin kendilerini çağırdığını hisseden sanatçılar ya da dini liderler gibi, bu toplum eleştirmenleri ahlâki seslerini yükselterek çoğunlukla son derece tatmin edici hayatlar yaşar. Protestonun hazlarından bazıları ikincil önemde ve geçicidir, ancak (hayal kırıklıklarına rağmen) anlamlı bir hayat için mücadele etmek, Charles Taylor'un "hiper-iyileri, yani ötekilerle kıyaslanamayacak kadar önemli olmakla kalmayıp, bunların tartılacağı, yargılanacağı ve üzerlerinde karar verileceği daya-

10. Mihaly Csikszentmihalyi, *Flow: The Psychology of Optimal Experience* (New York: Harper and Row, 1990), s. 4.
11. Csikszentmihalyi, s. 9.

nak noktaları yaratan iyiler" diye adlandırdığı şeylerden biridir.[12]

Aslında insanların toplumsal hayattan aldıkları hazların hepsi protesto hareketlerinde mevcuttur: cemaat ve kimlik duygusu; süregelen arkadaşlık ve bağlar; diyaloğun, işbirliğinin ve rekabetin çeşitliliği ve kışkırtıcılığı. Bazı hazlar ise günlük hayat rutinlerinde yoktur: kalabalıkların coşkusu, insanın, kendi tasarılarıyla tarihi ileriye itme, ya da sadece akşam haberlerine konu olma, başkalarıyla beraber çalışma ve bir amacı paylaşma duygusu. Ve belki de hepsinden önemlisi ahlâki ilkelerin ilanı.

Kolektif coşkunluk halinin bir yönü *güçlülüktür*, eylemciler bu terimi, katılımcıların değişimi gerçekleştirebileceklerine ve hem bireysel

hem de kolektif güce sahip olduklarına inandıkları zaman yaşadıkları duyguları tanımlamak için kullanırlar. Doug McAdam, bu terim ile kendi bilişsel özgürleşme fikri arasında bir benzerlik bulur: kişinin birdenbire değişimin mümkün olduğunu, artık baskıcı koşullara dayanmak zorunda olmadığını hissetmesi. Burada hem başarı şanslarının bilişsel olarak değerlendirilmesi hem de arayışın kendisinden ve ortak bir ahlâki amaç uyarınca beraberce çalışma duygusundan kaynaklanan duygusal bir heyecan vardır. Gördüğümüz gibi, protestodan alınan başka hazlar olduğunda, başarının olasılığı hakkındaki rasyonel hesaplamalar gerekli bile olmayabilir.

Protestonun sunduğu daha düşünsel düzeyde hazlar da vardır. Daha önce de belirttiğim gibi kişinin temel ahlâki değerlerini dile getirme yetisi ve fırsatı protestonun merkezinde yer alır. Hatta şikayet etmek bile, Faye Crosby'e göre daha aktif protestoya karşı aşırı hassas olanların katılabileceği bir insan faaliyetidir. Crosby'e göre şikayet etmek aynı zamanda, kişinin düşmanlarını fazla basitleştirilmiş şeytanlar olarak değil de anlaşılması zor insanlar olarak değerlendirmesine yardım eder.[13] İnsan doğasının evrensel özelliklerine yaklaştığımız ölçüde, şikayet etme ve eleştiri, şüphesiz en temel insani özellikler arasında yerini alır. Sadece kolektif değil, bireysel protesto eylemleri de bu tatmin duygularını yaşatabilir.

Protesto hazlarının bir araya getirildiği bu derleme herkesin koşması ve protestoya katılması gerektiğini düşündürebilir, ama gerçekte bir de acılar vardır. Bazı hareketler, katılımcılarına, tanımladığım kolektif keyiflerin ve öbür hazların çok azını yaşatır. Bazı hareketler ise çok büyük fedakarlıklar gerektirir. Bütün işi protesto olan kişiler, sağlık si-

12. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modem Identity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), s. 63.
13. Faye J. Crosby, "Why Complain?" *Journal of Social Issues* 49 (1993): 169-184.

gortasından, kârlı kariyerlerden ve diğer maddi avantajlardan vazgeçerler. Huk'lar gibi, çoğu kişiden normal özel hayatın hazlarından vazgeçmeleri istenir. Yine de bazıları, farklı düşünme, hissetme ya da yaşama çabalarının karşılığında karalamalar ve yanlış anlamalarla karşı karşıya kalırlar. Bazıları hayatlarını tehlikeye atar. İnsanların çoğu, protestonun hazlarıyla özel hayatın hazları arasındaki değiş tokuşu Merideth'in değerlendirdiği gibi değerlendirmez ve çoğu zaman ikincisini seçer. Protestodaki hazların türleri ve seviyeleri sadece hareketten harekete değil bireyden bireye de farklılaşır. Bazıları o hazları diğerlerinin hissettiğinden daha güçlü biçimde hisseder.

Protesto eylemi yapmanın çeşitli nedenleri, baştaki, bireysel motivasyonlardan (muhbirlerin yanlış uygulamalar karşısındaki öfkeleri,
insanların yaşadıkları yerlerin kirlenmesinden duydukları korku) aktif protestonun daha kolektif pratiklerine (yürüyüşler ve mitingler ve bunlarda yaşanan hazlar ve kolektif coşkunluğa) kadar uzanır. Protestoya giden bu kadar çok yola ve bu yollarda yaşanabilecek pek çok tatmine bakıldığında uygun kültürcl, biyografik ve yapısal koşullar altında herkes protestoya çekilebilirmiş gibi görünür. Öteki kuramcıların kimlerin katılıma meyilli olduğunu açıklamak için yabancılaşma gibi bireysel özellikleri araştırmış olmasına rağmen, çoğu kalabalık kuramcısı böyle düşünür. Son zamanlardaki araştırmacılar da bunu kabul eder, çünkü herkesin birtakım çıkarları vardır ve bunlara ulaşmak için herkes bir harekete katılabilir. Bence, protestoya katılan hemen hemen herkes, bir şeyi yeterince güçlü bir şekilde önemscmiştir. Ayrıca insanların protestoya katılma olasılığını az da olsa arttıran kişilik özellikleri de var olabilir ve bu özellikler eylemin tıpkı heyecanlı zamanlarda olduğu gibi zor ve durgun zamanlarda da sürdürülmesini sağlar.

C. KAÇIKLAR VE ORTALIĞI KARIŞTIRANLAR

"Kaçıklar"... "ortalığı karıştırmayı meslek edinenler."

1969 yılında anti-nükleer protestocular hakkında konuşan Temsilciler Meclisi Üyesi Chester Earl Holifield

Susan Johnson'la, Washington'da, her daim burjuva ve bürokratik olan bu şehirde solcu karşı kültür için bir sığınak olan Food For Thought (Düşünce İçin Yemek)'te görüştüm. Şehirlerin çoğunda buna benzer mekânlar vardır. Ve bu mekânlar pek çok protesto tarzını bir araya getirir: bir dönemin batik giysileri ve uzun saçı, bir başka döneminse siyah giysileri, beyaza boyanmış saçı ve mazoşist takıları. Akşam eğlen-

cesi için ya halk şarkıcıları ya da öfkeli protest rockçılar sahne alıyor; bülten panosundaki ilanlarda en az yüz siyasi mücadele temsil ediliyor: Bleecker Caddesi'ndeki panonun genişletilmiş bir versiyonu. Biraz geç kalan Susan geldiğinde, oturmadan ve kendini tanıtmadan önce sinir bozucu uzunluktaki bülten panosuna göz atıyor. İlk kelimeleri: "Beklediğim gibisiniz." Rica üstüne biraz açıyor: "Şey, saçı sakalı birbirine karışmış." Tam olarak kaba sayılmaz ama pek de iltifat etmiyor. Ancak görünen o ki içinde yer aldığı gruplara karşı da pek iltifatta bulunmuyor; bir sürü solcu ve özgürlükçü protesto gruplarında yaşadığı kişilik çatışmalarını anlatıyor.

Susan sivri bir kişiliğe sahip tek protestocu değil. Çoğu insan gibi ben de Lyndon LaRouche'in destekçileriyle ilk defa bir havaalanında karşılaştım, içlerinden biri bana şöyle bağırdı: "Sakallı erkekler bile nükleer enerjiyi destekleyebilir." Benim durumumda yanılıyordu. Ancak başka insanlar üzerinde olumlu bir izlenim uyandırma konusunda bu kadar umursamaz olması beni şaşırttı. LaRouche'in garip ekonomik analizinin bilimsel doğruluğundan o kadar emindiler ki sadece doğruluklarının onaylanmasını bekliyorlardı. Zor kişiliklerin verdiği rahatsızlığa ilaveten kesinliğin kibrini de sergiliyorlardı.

Protestoyu meslek edinen kimselerin kişiliklerini araştırmak pek de revaçta değildir. Çünkü mevcut görüş birliğine göre bu insanlar sizden ve benden farklı değillerdir. Ahlâki şokları herkes yaşayabilir; en azından bir evi, bir ahlâki sistemi ve dünya hakkında duyguları olan herkes. Ayrıca, McCarthy ve Zald'ın öne sürdüğü gibi, protestoda bir meslek ve kariyer arayışı da olabilir. Lois Gibbs, Love Canal mahallesi hakkındaki bulgulardan dolayı bir ahlâki şok yaşadı ama Citizens' Clearinghouse for Hazardous Waste [Tehlikeli Atıklar Yurttaş Topluluğu] adlı başarılı bir protesto grubu kurarak aktif olmayı sürdürdü.[14] Ancak, hayatları boyunca eylemci olmayı sürdüren kişilerin maddi mahrumiyetleri göz önünde bulundurulduğunda, muhtemelen kişisel takıntılar da dahil, öteki faktörlerin de etkisi vardır. Kalabalık geleneği, protestocuların kişiliklerinin hastalıklı yönlerini bulmaya çalıştı; rasyonel seçim ve mobilizasyon okulları ise evrensel bir rasyonellik üzerinde ısrar ederek karşılık verdi. Ne var ki daha kültürel bir yaklaşım, her iki uç düşünceye de şüphe düşürür. Eylemler (mobilizasyon kuramcılarının fark ettiği gibi) yalnız yetersiz bilgi ve siyasi yapılardaki farklılıklarla kısıtlanmaz ama aynı zamanda, kültürel anlamlar tarafından kar-

14. Bkz. Lois Marie Gibbs, Murray Levine'e söylendiği gibi, *Love Canal: My Story* (Albany: State University of New York Press, 1982); Adeline Gordon Levine, *Love Canal: Science, Politics, and People* (Lexington, Mass.: D.C. Heath, 1982).

maşık şekillerde oluşturulur. Kişilikler kültür tarafından şekillendirilir.

Kültür, biyografi ve psikolojiye birçok yoldan hammadde sağlar. Bireyler, kültürel olarak tanımlanmış çeşitli gruplarla kendi aralarında özdeşim kurarlar. Siyasi deneyimleri de içeren geçmiş deneyimlerini, medyanın mercekleri de dahil olmak üzere pek çok kültürel mercekle yorumlarlar. Becerilerle alışkanlıkları, değerlerle inançları, sezgilerle ilkeleri, bunları çevreleyen kültürel repertuvarlardan alıp, mizaçlarına bağlı olacak şekillerde harmanlarlar. Muhtemelen küçük yaşta içselleştirilmiş, bilinçsizce kurulan özdeşimler bile kişinin yorumladığı çevresini yansıtır. Evrensel psikolojik tepkiler olabilecek korku, kızgınlık ve tehdit, en azından içerik açısından değişir ve kültürden kültüre farklılık gösterir.

Üzerinde araştırma yapılabilecek ihtimalleri işaret edebilmek üzere, kişilik hakkında deneme kabilinden bazı önermeler yapmak istiyorum. İki ihtimal sunacağım. Bunlardan biri genellikle, protestoculara neredeyse tanım gereği atfedilen "kaçıklık" tır, çünkü bu kişiler normal olarak toplumun, yaygın ve belki de üzerinde görüş birliğine varılmış tarzlarına ve anlamlarına karşıdırlar. Bence yeni bakış açıları ve derin kavrayışları kazanma açısından hayati toplumsal rolü geride kalanlardan önce oynayabilmelerinin nedenlerinden biri budur. Bu kaçıklık kişilik özelliklerinden ziyade, genel anlayıştan sapan duyarlılıklarla ilgilidir. Bu alternatif duyarlılıkların kaynakları hakkında daha çok şey bilmek isterdim.

Eşit derecede deneme nitelikli olan ikinci önermem, bazı insanların toplumsal rutinlerle ve etraflarındaki insanların kendi halinden memnunluğu ile aralarında eleştirel bir mesafeyi korumalarını sağlayan bir tür inatçı katılıkla ilgili. Muhbirler çoğunlukla, iş ahlâkı kurallarına yönelik katı inançlarını, tek başına yürüyen birinin yoluna devam edebilmesi için toplumsal baskılara dayanabilme yetisiyle birleştirirler. Yahudileri Nazilerin elinden kurtaran kişileri inceleyen çalışmalar, büyük baskılara rağmen ahlâki ilkelere sadık kalma haricinde, bu uç derecede özgeci insanların farklı olduğu pek az yön bulmuştur.[15] Kimi za-

15. Philip P Hallie, *Lest Innocent Blood Be Shed: The Story of the Village of Le Chambon and How Goodness Happened There* (New York: Harper and Row, 1979); Nechama Tec, *When Light Pierced the Darkness: Christian Rescue of Jews in Nazi Occupied Poland* (New York: Oxford University Press, 1986); Kristin R. Monroe, Michael C. Barton ve Ute Klingemann, "Altruism and the Theory of Rational Action: An Analysis of Rescuers of Jews in Nazi Europe," Kristin Renwick Monroe, der., *The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action* içinde (New York: HarperCollins, 1991); Eva Fogelmann, *Conscience and Courage: Rescuers of Jews During the Holocaust* (New York: Anchor, 1994). Kurtacılar konusundaki başka çalışmalar, örneğin bir vaiz gibi ahlâki bir liderden liderliği

man kibir, isyankarlık ve kurallara katı bağlılıkla pekişen inatçılık, protestocuları besleyebilir.

Michael Walzer, protesto açısından verimli kişiliğin ortaya çıkışını anlatır. Bir bakıma, Püriten "azizlerin" 16. yüzyılda yarattığı, Walzer'in daha sonra, seküler devrimlere hayat verdiğine inandığı yeni bir karakter tipidir. "Kişisel olmayan, ideolojik disiplin", "sıradışı bir özgüveni ve cüreti" teşvik eder.[16] Kendisiyle aynı düşünceleri paylaşan bir grupla beslenen, bireysel vicdanın inatçı gücü, en devrimci protesto eylemlerini yaratmaya muktedir olan öz-denetimi ve güveni sağlar. Katılık, ideolojik güven ve marjinallik duygusu güçlü bir bileşim oluşturabilir.

Kimi zaman eylemciliğin kökleri, normal şartlar altında itiraz edilebilecek gibi görünen kişisel özelliklerde yatar. Geoff Merideth çocukken "çevresine çok iyi uyum sağlayan" biri değildi; John Goffman ise bilime duyduğu inanç konusunda kibirli bir insandı. Mizaç özellikleri tam da, bazı insanların diğerlerinden farklı hissetmesini, farklı hareket etmesini ve dünyayı (ya da verileri) farklı görmesini sağladığı için önemli olabilir. Kişiliğin etkisi muhtemelen azdır, ancak gerçeği söylemek gerekirse bunun başka türlü olduğunu gösteren bir kanıt da yoktur. Daha önce, protestocuların psikolojisi hakkında kalabalık kuramcıları ve başkaları tarafından yürütülen araştırmaların, bütün kanıtların aksine, basitçe, protestocuların bir şekilde arızalı olduğunu varsaydığını gördük. Bunun ardından ise, mobilizasyon ve süreç kuramcıları, çok az kanıta dayanarak tam tersini varsaymışlardır. Bu konu hakkında hiç kimse esaslı bir ampirik araştırma yapmamıştır.

Bu yüzden belli kişilik türlerinin, uzun süreli protesto kariyerlerini teşvik edebileceği ya da bu tür kariyerlerden doğabileceği ihtimali hâlâ vardır. 1936 yılında George Orwell İngiltere'nin endüstrileşmiş kuzey bölgesine yolculuk etmiş, orada çalışmış ve güçlü bir sosyalist hareketin kökenlerini ve böyle bir harekete duyulan ihtiyacı belgelemek için *The Road to Wigan Pier*'i yazmıştır. İşyerlerinin ve evlerin insanı ümitsizliğe sürükleyen koşulları şüphesiz, toplum gelirinin sosyalist tarzda yeniden dağıtılmasının gerektiğini göstermiştir. Orwell, harekete değişim amacıyla katılanlardan daha az etkilenmiştir ve şundan şi-

---

alma gönüllülüğü (Samuel P. Oliner ve Pearl M. Oliner, *The Altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe* [New York: Free Press, 1988]) ve güçlü bir ortak insanlık bilincine sahip olma (Kristen Renwick Monroe, *The Heart of Altruism: Perceptions of a Common Humanity* [Princeton: Princeton University Press, 1996]) da dahil olmak üzere farklı kişilik özelliklerine dikkat çeker.

16. Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 1965), s. 317.

kayet eder: "Sosyalistler nerede bir araya gelse, orada çatlakların korkunç (gerçekten endişe verici) sıklığı ortaya çıkar. Kimi zaman insan, sadece 'Sosyalizm' ve 'Komünizm' kelimelerinin bile İngiltere'deki bütün yumuşakları, nudistleri, seks manyaklarını, Kuaker'ları, doğal tedavici şarlatanları, pasifistleri ve feministleri kendine çektiği izlenimine kapılır."[17] Orwell'i bu haber gezisine gönderen Sol Kitaplar Kulübü'nün editörlerinden biri kitaplardaki sert ifadeleri yumuşatmak için bir önsöz yazma zorunluluğu duymuştur. Yine de Orwell pek çok protesto hareketinin örgütleriyle ilgili bir hakikati aktarmıştır.

Çatlak kelimesinin hazımsızlığa neden olan acı bir tadı vardır. Öteki uçta bilimin renksiz dilini benimseyebilir ve kendi toplumlarında görüşleri hiç yaygın olmayan "toplum dışı" insanlardan bahsedebiliriz.
Ben *kaçık* (kook) terimini tercih ediyorum, bunun sebebi bir bakıma, (örneğin Chester Holifield) gibi pek çok gözlemcinin protesto hareketlerine açıkça atfettikleri, aynı kökten gelen *kaçıklık*tır (kookiness). Bu terimler genelde övgü amacıyla kullanılmaz, ama protestonun akışkanlığını, yayılma eğilimini ve yaratıcılığını yakaladıklarını umuyorum. Çatlaktansa kaçıklığı takdir etmek daha kolaydır. Temel değişimi hedefleyen hareketlerin, hedefleri hareketi kuranların ve örgütleyenlerin hedefleriyle tam olarak örtüşmese bile, değişim isteyen kişileri kendine çekebilmesine şaşırmamalıyız. Başka hiçbir şey olmasa bile, onları düşmanlarının düşmanları çeker. Orwell'in epigrafındaki gibi çoğunlukla, salt ilerleme arzusu ve ilerleme adına konuşanlara duyulan bir yakınlık söz konusudur.

Protestocuların kaçık diye nitelenmelerinin sebebi çoğunlukla, toplumsal uylaşıma (consensus) karşı çıkıyor olmalarıdır. Bu, (doğal olarak) toplumu ve toplumsal uylaşımı değiştirmek istedikleri içindir. Yeni görüşlerin ve yeni bakış açılarının doğması her zaman zordur ancak bunlar, son bölümde ayrıntılı biçimde ele aldığım ahlâki duyarlılıkları sınamak için önemli toplumsal bilgi ve fırsatlar sunabilir. Toplumsal hareketlerin yaratıcılığını yüceltmek için (R.D.Laing, Thomas Szasz ve belki Michael Foucault'nun deliliği övmeleri gibi) "özgün" görüşleri övmemiz gerekmez. Hiç kimse hangi bakış açılarının kamusal söylemin testinden geçebileceğini, hangilerinin sağduyu haline geleceğini, hangilerinin tarihsel dipnotlar olacağını asla öngöremez. Ancak çoğalmalarını memnuniyetle karşılayabiliriz, çünkü daha önce de gördüğümüz gibi belli mizaç özellikleri başkaları tarafından da benimsendiğinde, toplumsal değişimi doğuran şeyin işte bu çeşitlilik olduğunu

17. George Orwell, *The Road to Wigan Pier* ([1937] New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1958), s. 174.

gördük. *The Crying of Lot 49*'u çözümleyen Frank Kermode'a göre, "Büyük bir sapma, insanlar tarafından paylaşıldığında fraksiyon olarak adlandırılır, paylaşılmadığında ise paranoya."

Pek çok protestocunun görünürdeki kaçıklığı, bu insanların alternatif hayat tarzlarından kaynaklanır. Özellikle endüstrileşme-sonrası hareketlerde, insanlar, kurumları bir bütün halinde tüketiciliği teşvik eden bir toplumda sürdürülmesi zor olan, yeni hayat tarzları üretmeye, daha incelikli ya da daha ekolojik pratikler yaratmaya çalışıyorlar. Yurttaşlık hareketlerine katılan protestocuların çoğu, yeterli alternatifler üretmek yerine, mevcut hayat tarzlarına dahil edilmeyi isterler, bu yüzden genel tanımlara göre normal "gözükmek" için çok fazla uğra-

şabilir. Örneğin The Nation of Islam'ın papyonları ve kısa saçı, hayli şaşırtıcı bazı teolojik inançları gizler. Ayrıca, yurttaşlık-sonrası hareketler potansiyel olarak, temel aldığı, belirgin, ortak rahatsızlıkları olan bir topluluk olmaksızın, (Orwell'in çatlakları da dahil olmak üzere) onların hedeflerini ve tarzlarını paylaşan herkese açıktır. Diğer yandan, dışlanan gruplardaki kişiler için, ait oldukları yurttaşlık hareketleri, tek katılım alanı olabilir ve böyle bir hareket pek çok kişisel farklılıkları olan insanları kendine çekecektir. Geleneksel tarza sahip olanların sayısı, olmayanların sayısından çok daha fazla olacağından, harekette hakim kişiler muhtemelen geleneksel tarza sahip insanlar olacaktır. Bu yüzden et yemeyip ve deri kullanmayı reddeden, saçlarını uzatan ya da göze batan kıyafetler giyen, geleneksel kariyerlerden ve ödüllerden kaçınan yurttaşlık-sonrası protestocular, yurttaşlık hareketleri üyelerinden daha tuhaf görünecektir.

Protestocular kaçıklıklarında kendileri açısından rahatlık bulabilirler. Örneğin, hayvan hakları protestocuları, John Stuart Mill'den alıntı yapmayı sever: "Her büyük hareket şu üç aşamadan geçmelidir: gülünç bulunma, tartışılma, benimsenme."[18] Gülünç bulunmayı, arkasından benimsenmenin geleceğini gösteren bir kanıt olarak yorumlarlar. Bu durum, 1969 yılında Holifield tarafından alay edilen anti-nükleer protestocuların başına gelmiştir: on yıl içinde Amerikalıların çoğunluğu, onların nükleer enerji konusundaki şüphelerine ortak olmuştur. Bence, bazıları hiçbir zaman bu aşamayı geçemese de, protestocuların geliştirdiği bakış açılarının ilk başta gülünç gelmesi yaygındır. Bu marjinallik, uygun kişiliğe sahip olanlar için başlı başına bir güç kaynağı olabilir. Mormonlar'ın kurucularından Joseph Smith şöyle der: "Tanrı beni öyle garip yarattı ki, zulümlerde ben kazanıyorum" (onun duru-

18. Tom Regan, *The Case for Animal Rights* adlı eserinin başından alınmıştır, (Berkeley: University of California Press, 1983), s. vi.

munda şanslı bir özellik). Bu ipucunu takip eden tarihçi R. Laurence Moore, güçlü bir dışlanmışlık statüsü duygusunun, pek çok Amerikalı dini grup için önemli bir vasıf olduğunu öne sürer.[19] Aynı şey pek çok protesto grubu için de söylenebilir. Bazılarının protestonun dezavantajı olarak niteledikleri şeyleri bazıları olumlu biçimde değerlendirir.

Protestonun hazlarının yanında, eşit derecede güçlü acılar da vardır. Joseph Smith'in anladığı gibi bunlar fiziksel, hatta kimi zaman ölümcül olabilir. Hayal kırıklığı, yorgunluk, boşa çıkarılma ve korku vardır. Kimi zaman protestocular, bunları işlerinin önemini simgelemek için kullanarak, tersine çevirirler. "Hiper iyilerin" peşinden gitmek bir düzlemde tatmin edici olabilirken, aynı anda başka bir düzlemde acı verici olabilir. Hatta acı verici oldukları *için* daha tatmin edici olabilirler. Çoğu zaman, protestonun verdiği acılar sonunda öylesine büyür ki, destekçileri günlük rutinlerine geri iter. Devletin kullandığı asker ve polis gücü de aynı kötü etkiye sahiptir. Toplumu, özellikle de ekonomi liderlerini ve siyasi liderleri aktif olarak eleştirmenin bedelleri vardır.

D. PROTESTO'DAKİ PSİKOLOJİ

Kişilik, en fazla, bir kişiyi protestoya itebilecek faktörlerden sadece bir tanesidir. Turner ve Killian, kişiliğin etkilerini ayırt etmeye çalışmıştır. "Öncelikle" derler, "genelleştirilmiş hareket-eğilimli bir düzenleme aramayı sürdürmekten ziyade, farklı güdü çeşitlerinin insanları farklı hareket çeşitlerine çektiğini varsaydığımız için muhtemelen daha güvenli bir temel üzerinden hareket ediyoruz." Ben daha ileri gidiyorum: tek bir hareketin içinde bile, harekete farklı nedenlerle gelmiş katılımcılar vardır. Daha sonra, "her hareketin, üyelerinin tavırlarını ve güdülerini değiştirdiğini, böylece belli ayırt edilebilir tavırların, insanların temayülleri kadar harekette kazandıkları deneyimleri de yansıttığını" ileri sürerler. Tavırlarla kişilik aynı şey olmasa da, geçerli bir noktaya işaret etmişlerdir. Turner ve Killian, daha sonra şunu iddia eder: "kişinin katıldığı her hareket, önceden var olan kişisel ihtiyaçların –bu ihtiyaçlar kişinin harekete katılmasında çok büyük bir önem taşımamış olsa da– dile getirilmesi için bir araç işlevi görebilir." Motivasyonlar "çok büyük önemde" olanların, olmayanlardan ayırt edilmesini zorlaştıracak kadar karmaşık ve çeşitli olsa da, bu görüş bir başka önemli

19. R. Laurence Moore, *Religious Outsiders and the Making of Americans* (New York: Oxford University Press, 1986).

noktayı işaret eder. Son olarak, benim gidebileceğimden daha da ileriye gidip şöyle derler: "bazı insanların, onları toplumsal hareketlere katılmaya, gelişigüzel bir şekilde eğilimli kılan kişilikleri olabilir."[20] Kişilikleri nedeniyle daha eğilimli olanlar bile asla *gelişigüzel* eğilimli değildir.

Ne yazık ki, kişiliğin protestodaki rolü hakkında neredeyse hiç bir ampirik kanıtımız yok. Kalabalık kuramcıları kişiliğin büyük bir rol oynadığını varsaymış ama bu rolün ne olduğunu göstermemiştir. Son zamanlardaki kuramcılar ise kişiliğin çok az rolü olduğunu ya da hiçbir rolü olmadığını varsaymışlar ama yine bu varsayımlarını açıklayamamışlardır. Tek başına zaten yetersiz olan, tavırlar ve değerler hakkındaki kanıtlar, kişilik faktörlerine değinmezler bile. Son zamanlardaki kuramcıların çoğunun inandığı gibi, bireyler kuramsal ve yöntemsel olarak önemsizse, o zaman kişilik ve psikoloji de önemsizdir.

Farklılıkta yaratıcılık vardır. Geoff Merideth'in tanımladığı protesto keyfi, "denememiz" için bizlere başka bir gerçeklik yaratan, sanatın oyuncul potansiyeline çok benzer. Bu öteki dünya, genelde bize günlük hayatımızdan daha gerçek gelir, çünkü "gerçek" benliklerimizi orada deneyebilir ve doğal olarak günlük rutinlerimizin önünü kapattığı derin hakikatlere ve aidiyetlere, orada ulaşabiliriz. Düşünür Hans-Georg Gadamer bir fail olarak kendi hakkımızdaki günlük, araçsal duygudan sıyrılıp, bu görüşe nasıl kapılıp gittiğimizi anlatır. Tıpkı protestocuların yarattıkları dünya tarafından değiştirilip dönüştürülebilmeleri gibi sanat eserinin dünyasında kaybolduğumuzda, farklı insanlar oluruz. Gadamer'e göre oyun, dans gibi, bizi içine alıp sürükleyen ve zihnimizi tamamen meşgul eden bir faaliyettir; kendi kuralları ve gerçekleri olduğundan, alışılmış öznelliğimizden sıyrılıp, başka bir şeyin parçası olarak kendimizi oyunda "kaybedebiliriz". Oyunlar ve dans, oynamadığımız ve dans etmediğimiz zaman var olmazlar ve bir süre için kendimizi oyuncu ya da dansçı rolüne kaptırırız. Durkheim'in kolektif ritüel tanımı ile bu durum arasındaki benzerlikler çarpıcıdır.[21]

Hareket kültürü her çeşit insana tatmin duygusu yaşatabilir ve hareketler çok çeşitli insanları kendine çekebilir. Son bölüm hareket kimliğini ve eylemci kimlikleri güçlendiren duygusal bağları inceliyor. Bu bölümde ise hareketlerde açığa çıkma ve haz yaşama fırsatı bulabilecek psikolojik oluşumların çeşitliliği ile bu hazların çeşitliliğini inceledik. Protestocular yaptıkları şeyden keyif alırlar ve keyif aldıkları

20. Ralph H. Turner ve Lewis M. Killian. *Collective Behavior*, 3.baskı, s. 336-337
21. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* ([1960] New York: Crossroad Publishing, 1982).

şeyleri yaparlar. Aksi takdirde, acılar ve bedeller onların dayanma sınırını aştığında hareketten ayrılırlar. Bir sonraki bölüm protesto taktiklerini daha ayrıntılı biçimde ele alıyor; taktiklerin de, onları sadece etkililikleri için değil, aynı zamanda yaşattıkları duygusal ve ahlâki tatmin duygusu için de seçen katılımcılara haz verebileceğini iddia ediyor. Başka bir deyişle bu kişiler, stratejik etkileşimlerden ve öğrenilmelerinden bağımsız olan, kalıcı bir taktik beğenisine işaret ediyorlar.

- Protesto sayısız karmaşık motivasyon, beceri ve hazla varlığını sürdürür; eylemci kimliğin hamuru da bunlardır.
- İnsanların hareketten çekilmelerine neden olan acı ve mahrumiyet de çok yaygındır.
- İnatçılık hatta kaçıklık da dahil sıradışı kişilik özellikleri yararlı olabilir; uzun yıllar süren protesto faaliyetleri için duyulan gereksinimi devam ettirir ve hazların ve acıların tanımlanmasına yardımcı olur.
- Bireyler protesto örgütlerine girebilir, çıkmak ihtiyacı duyduklarında ise çıkabilirler.

X
Taktik beğenileri

> Beğeni sınıflandırır, ayrıca sınıflandıranı sınıflandırır. Kendi sınıflandırmalarıyla sınıflandırılan toplumsal özneler, kendilerini nesnel sınıflandırmalardaki kendi konumlarının dile getirildiği ya da ihanete uğradığı güzel ve çirkin, saygın ve bayağı arasında yaptıkları ayrımlarla ayırt ederler.
>
> Pierre Bourdie

Barış Anneleri'nden birine Abalone İttifakı hakkında ne düşündüğünü sorduğumda gülümsedi ve gözlerini devirdi. Kelimelerini yavaş yavaş seçerek, "Kendilerine göre kesin bir cazibesi var" dedi. "Onlarla ilgilenmemiz gerektiğinden daha fazla ilgilenmiyoruz, çünkü bizi deli ediyorlar." Ancak daha sonra şunları itiraf etti: "Onların orada olmalarından, kendi işlerini yapmalarından memnunluk duyuyoruz. Özellikle medyada büyük bir etki yarattılar." Daha önce gördüğümüz gibi, Barış Anneleri, Nükleer Düzenleme Komisyonu (NRC) oturumlarında tanıklık eden ve öteki yasal taktikleri kullanan, çoğunlukla orta sınıfa mensup, orta yaşlı yerli sakinlerdi. Onların üyeliği ile karşı kültürden gelen Abalone İttifakı arasında çok az örtüşme vardı.

Grupların her ikisi de Diablo Kanyonu'nu durdurmak için tüm güç-

leri ve samimiyetleriyle "kendi işlerini yaptı." Onların, farklı eylem politikalarını tercih etmelerini sağlayan farklı "taktik beğenileri" ve aralarında gelişmiş kesin bir işbölümü vardı. Abalone İttifakı yasadışı ya da yasa üstü eylemlere mali destek sağlarken, Anneler mahkemeleri kullanarak ve yasadışı faaliyetlerden kaçınarak, itirazlarını yasal yollarla dile getirmeye çalışıyorlardı. Bu noktada protesto hareketlerinin ortak bir özelliğini görüyoruz: ahlâki duyarlılıkları genelde birbirinden hafifçe farklı olan ve farklı taktikleri tercih eden gruplar arasındaki gergin koalisyon. *Hareket* terimi genelde bu devasa boyuttaki çeşitliliği gizler; pek çok durumda grupların birbirleriyle çok fazla ilgisi yoktur, hatta birbirlerini hiç sevmezler.

İnsanlar, kendileriyle aynı düşünceleri paylaşan başkalarının orada olduğunu ve benzer hedefler için çalıştığını hissederse, hareket kimlikleri pek çok kişisel ya da örgütsel bağ olmadan da oluşabilir. Örneğin Abalone İttifakı'nın diğer anti-nükleer gruplarla hiç bir düzenli bağı yoktu; Milan çevre hareketinin ağ analizini yaptığı özenli çalışmada, Mario Diani, ortalama bir grubun aynı metropolde düzenli bağlantısı olan grup sayısının üçten az olduğunu bulmuştur.[1] Yurttaşlık hareketlerinin ulusal çapta örgütlenmeleri çoğunlukla güç ve görünürlük işareti olarak değerlendirilse de, yakın zamandaki yurttaşlık-sonrası hareketler genellikle bu örgütlenmelerden kaçınır.1960'lı yıllarda medyanın birkaç önemli lider ve grup üzerinde yoğunlaşmasının New Left ve bağlantılı hareketleri nasıl çarpıttığını ve en sonunda zayıflattığını gördükten sonra, 1970'lerde ve 1980'lerde kurulan endüstrileşme-sonrası grupların liderleri, öne çıkan liderler yaratmaktan ve merkezileşmiş örgütler kurmaktan kaçınmak için çok uğraştı. Toplum yararına merkezsizleşmeye inanıyorlardı ve bunu kendi hareketlerinde uyguladılar. Çoğu protesto hareketi içinde farklı taktikleri kullanmak isteyen farklı gruplar olsa da, bu durum endüstrileşme-sonrası hareketler için özellikle (ve bilinçli olarak) geçerlidir.

Anneler ve İttifak, özellikle teknolojik ve çevresel tehlikelere karşı olan hareketlerde, protestonun hedef aldığı tesisin yakınında yaşayanlarla, yakınında yaşamayanlar arasında oluşturulan yaygın bir koalisyon türüne örnek teşkil eder. 1960'lı yılların ortalarında ABD'deki nükleer reaktör kararlarının ilk dalgası, reaktörlerin çoğuna karşı çıkılmamasına rağmen, özellikle reaktör yapılacak alanların yakınında yaşayanların yaptığı dağınık protesto eylemlerine neden oldu. 1970'li yılların başlarında, ilk önce, reaktörlerin çevresel etkilerinden (suların ısınması, radyasyonun yayılması), ikinci olarak da kaza risklerinden

1. Mario Diani, *Green Networks* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1995).

endişe duyan ulusal gruplar ortaya çıktı. Uzmanlar arasındaki tartışmalar ve ulusal atom enerjisi labaratuvarının içinden yöneltilen eleştiriler kamuoyu ilgisinin bu sorunlara yönelmesine yardım etti. Enerji politikası 1973-1974 petrol krizinden sonra gazete başlıklarında yer almaya başladığında Ralph Nader ve diğerleri, hareketi ulus çapında dile getirdiler. İlk defa, (ulusal gruplardan bunun haricinde pek az şey almış olan) dağılmış protesto gruplarını yenileyen ve onlara yeniden güven kazandıran bir hareket kimliği oluştu. İtirazın ana taktiklerinden biri olan NRC oturumlarında tanıklık yapmaya Temsilciler Meclisi'nde lobi yapmak da eklendi. Bu son derece gelenekseldi.

1975 ve 1976 yıllarından itibaren anti-nükleer hareket çarpıcı bir dönüş yaşadı. New Hampshire'daki Seabroak tesisine karşı oluşturulan Clamshel İttifakı'yla başlayan yasadışı doğrudan eylem, özellikle de inşaat alanı işgalleri, hızla ülkenin büyük bir kısmında yürütülen yerel anti-nükleer çalışmalar arasında yaygınlık kazandı. Bu taktiklerle birlikte şiddet içermeyen taktiklere yönelik açık bir eğitim ve bağlılık gruplarına dayanan örgütsel yapı da vardı. Kurulan "ittifaklar" (Abalone İttifakı, Sagebrush İttifakı, Saguaro, Armadillo) bağlılık gruplarının oluşturduğu ittifaklardı. Bu gruplar, daha önceki anti-nükleer örgütlerin yasal müdahalelerini reddetti ve bunların yerine inşaat alanlarının işgali, kamplar ve büyük mitingleri tercih etti. Hatta bazıları binaları ve donanımları sabote etmeye bile gönüllüydü. Her biri kanunları çiğnemeye, kimi zaman hapiste günler, hatta haftalar geçirmeye gönüllüydü. Görmüş olduğumuz gibi, Abalone İttifakı tipik bir örnekti. Bu yeni taktiklerle birlikte, nükleer enerjiyi büyük kurumların önüne geçilemeyen kâr arayışıyla ve Amerikan hükümetinin bu faaliyetlerdeki suç ortaklığıyla ilişkilendiren yeni bir ideoloji de gelişmişti. Bu ideoloji, sivil nükleer enerjinin tarihini, üretimi artırma problemine ve bu enerjinin askeri kökenlerine dayandırdı.

Bunlar arasında, yeni taktikler ve ideoloji yeni bir anti-nükleer eylemci tipini kendine çekti. Clamshell İttifakı ya da Whyl'daki (Almanya) benzer bir inşaat alanı işgalinin başarısı hakkında duyduklarından etkilenerek bağlılık gruplarına katılanların çoğu, anti-nükleer hareket için yeniydi. Bu kişiler daha gençtiler, aşırı solda yer alan, daha ideolojik, ve doğrudan nükleer tesislerden etkilenmesi daha az muhtemel olan kişilerdi. Onlar yerel müdahale gruplarıyla da ulusal örgütlerle de çok fazla ilgili değillerdi. Diablo üzerine yaptığım araştırma sonuçlarının faktör analizi, oranın yerlisi olmayanların "küçük güzeldir" değerleriyle daha ilgili olduğunu ve teknoloji ve bilimden daha fazla şüphe duyduğunu gösteriyor. Oranın yerlisi olmayanların gündemi sadece

Diablo Kanyonu'nu durdurmayı içermiyordu. Aslında 1984 yılından sonra, Abalone İttifakı'nın kadrosunun faaliyetleri Orta Amerika'yı, nükleer silahları ve öteki meseleleri de kapsar hale gelirken, San Luis Obispo'daki yerel protestocular dikkatlerini Diablo üzerinde odaklamış olarak kaldı.

İdeal-tipik uçlardan birinde, açıkça tarif edilmiş siyasi konumları olan, genelde tüm zamanlarını siyasete ayıran, hayatlarını çoğunlukla geleneksel olmayan bir tarzda düzenleyen ve Diablo'nun, gözü kapalı biçimde teknolojik değişim, ekonomik büyüme ya da kâr arayışında olan teknokrasinin bir başka örneği olduğunu düşünen California çevresindeki protestocular yer alıyordu. Öteki uçtaysa, global siyasi sorunlardansa daha çok Diablo'yu kapatmakla ilgili olan, ancak bu olay- 337/F22
da ve önceki deneyimlerinde hükümet prosedürleri ve teknoloji nedeniyle hayal kırıklığına uğrayan orta-sınıf yerel protestocular yer alıyordu.[2] Tipik olarak oranın yerlisi protestocular 1979 tarihli Three Mile Island kazasından önce de Diablo'daki tesise karşı mücadele ediyorlardı, yerli olmayanların çoğu ise TMI'dan sonra bu mücadeleye katıldı. Doğal olarak yerlilerin bir kısmı Diablo'ya karşı çıkmaları nedeniyle Abalone karşı kültürüne katıldılar. Ama oranın yerlilerine karşı yerli olmayanlar, anti-nükleer hareketin iki kesimi için yerinde birer vekildir.

Araştırmamda, yerliler ve yerli olmayanlar, "kararsız" cevapların örüntüsünde farklılık gösteriyorlardı. Araştırmaların taraflı olmasına yol açan faktörlerden bir tanesi, görüşme yapılan kişileri, soruları araştırmacı tarafından sunulduğu şekilde değerlendirmeye zorlamasıdır. "Bilmiyorum" cevaplarının sayısı, görüşme yapılan kişilerin araştırmacı ile aynı dili konuşup konuşmadıklarının derecesini gösterir. Bu örnekte, hem yerlilerin hem de yerli olmayanların nükleer enerji ve silahlar, bilim ve teknoloji, çevre ve ekonomik büyüme konularında kesin görüşleri vardı. Ancak büyük şirketler ve hükümet ve bunların ayrı ayrı rolleriyle ilgili sorulara yerlilerin verdiği "kararsız" cevapları,

2. Alain Touraine ve araştırma grubu, Fransız anti-nükleer hareketinde, yerliler (çoğunluk ev kadınları) ve yerli olmayanlar arasında benzer ayrılıklar (hatta açık ihtilaflar) olduğunu keşfetmiştir. Alain Touraine, Zsuzsa Hegedüs, François Dubet ve Michel Wieviorka, *Anti-Nuclear Protest* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983). Benzer bir ittifakın bulunduğu pek çok bölgede bölgenin yerlileri ile doğrudan-eylem alt-kültürü arasındaki ilişki gergindi ama bu iki grup birbiriyle yardımlaşıyordu: bkz. Edward J. Walsh, *Democracy in the Shadows* (New York: Greenwood Press, 1988). Grupların birbirleriyle yardımlaşması örgütlenmenin yerliler tarafından başlatıldığı ya da bu tür bir örgütlenme için gerekli potansiyel varmış gibi göründüğü zaman gerçekleşir, Walsh'ın incelediği 1979 tarihindeki Three Mile Island kazasından sonra Walsh'ın örneğinde görüldüğü gibi.

Tablo 10.1. Yerliler ve Yerli olmayanlar Arasındaki Seçilmiş Farklılıklar

	Diablo karşıtı gösteri için kat edilen yol	
	25 mil altı (*n*=114)	25 mil ve fazlası (*n*=159)
Siyasi öğrenme		
Özgürlükçü, muhafazakar, orta yolcu	% 12	% 6
Liberal, ilerlemeci	70	51
Anarşist, radikal sol	17	42
	% 99	% 99
Çevre sorunları için siyasi strateji		
Konformist	% 31	% 24
Reformist	49	39
Radikal	21	37
	% 101	% 100
İlgili kişiyi dahil etmede geçmişteki eylemciliğin rolü		
Çok önemli	% 39	% 65
Biraz önemli	24	15
Önemsiz	37	20
	% 100	% 100
Gösteriye katılmada arkadaşların önemi		
Çok önemli	% 52	% 52
Biraz önemli	31	27
Önemsiz	17	21
	% 100	% 100

yerli olmayanların verdiğinden daha fazlaydı: tipik olarak yüzde 10-15'e karşı yüzde 25-30. Doğrudan-eylem alt-kültürünün, daha radikal bir siyasi duruşa sahip olmasının yanında, bu tür siyasi bir soruya cevap formüle etmesi de daha muhtemeldi.

Tablo 10.1 yerli ve yerli olmayanlar arasındaki başka farklılıkları da sergiliyor. Hem yerli olan hem de yerli olmayan eylemciler geçmişte siyasi faaliyetlere katılmış olsalar da bu, ikinci grup için daha şekillendirici ve zorlayıcı olmuştur. Yirmi beş milden daha az mesafe kat

edenlerin yüzde 39'una karşılık, yirmi beş milden daha fazla mesafe kat edenlerin yüzde 65'i anti-nükleer eylemciliğe katılmada geçmişteki eylemciliğin çok önemli olduğunu söylediler. Benzer şekilde diğer yerlilerin yüzde 45'ine karşılık, şehir bölgelerinden gelenlerin yüzde 75'i bu cevabı verdi. Reformistlerin yüzde 45'ine ve konformistlerin yüzde 37'sine karşılık "çevreci radikallerin" yüzde 71'i de aynı cevabı verdi (tanımlar, bu kişilerin, çevreci hedeflere ulaşılması için ne kadar yapısal bir değişimin gerekli olduğu sorusu hakkındaki düşüncelerini temel almaktaydı). Öte yandan, arkadaşların, medyanın ve olayların göreli etkisi konusundaki sınıflandırmalar arasında büyük bir fark yoktu. Toplumsal ağlar, görüşme yapılan kişilerin oluşturdukları bütün kategoriler için önemliydi, ancak bu ağların yerli olmayanlar, radikaller ve şehirde yaşayanlarla birlikte (hareketin doğrudan eylem kanadı) siyasi faaliyetler sonucu ya da siyasi faaliyetler için oluşturulmuş olması daha muhtemeldi. Yerlilerin, ağ modellerinde genellikle resmedilen türden, siyasi faaliyetten bağımsız olan bağlara sahip olması daha muhtemeldi. Yerel katılımcılardan biri şunları söylemişti: "Sanırım biz birbirimizi daha çok PTA yoluyla tanıyoruz; Abalone'dakiler ise grup evlerde yaşıyorlar ya da başka davalara da beraber katılmış olmaları nedeniyle uzun bir süredir birbirlerini yoldaş olarak görüyorlar." Abalone üyelerinden biri ise şunları söylemişti: "Onların (yani yerel protestocular) aileleri var ve nükleer bir kazada ölecekler. Onlar için gerçekten üzülüyorum.... Çoğumuz [San Fransisco'lu olanlar) kapitalizm ve teknokrasiyle savaşmak için buradayız. Bunun (bu büyük sorunların) daha önemli olduğunu düşünüyoruz, ancak bir insanın çocukları için duyduğu kaygının yanında bu son derece soyut kalıyor."

Yeni protestocular, eski protestocularla aralarında gergin bir ittifak kurdular. Barış Anneleri, seçim stratejileri kullanmayı ve NRC oturumlarında tanıklık yapmayı sürdürdü. Annelerin bazıları, bireysel olarak, 1981 kuşatması dahil Abalone İttifakı'nın düzenlediği eylemlere katıldılar, ancak örgütler arasındaki koordinasyonun sağlanması zor oldu. Anneler, Abalone kadrolarını "fazla dağınık" buluyorlardı. Doğrudan eylem gruplarının tercih ettiği iş rotasyonunun aksine, Barış Anneleri, her bir işi yapmak için kimin yeterli zamanı, isteği ve uzmanlığı olduğuna dayanan katı bir işbölümünü uyguluyorlardı. Bunlardan biri Abalone İttifakı'nı şöyle eleştirmekteydi: "Görevleri sırayla üstlenmek kulağa çok güzel geliyor, ancak gerçekte, bağlantıları medya, uzmanlık ve teknik bilgi ile kurarsınız. İşi tam öğrendiğinizde onu yeni birine bırakmak aptalcadır." Alt-kültürün devamlılığını sağlamaktan ziyade, öncelikle medya, avukatlar ve NRC yetkilileriyle meşgul olan

Annelerin ilgisini, alt-kültür bağları kurmaya yönelik taktikler değil, etkili eylemler ve argümanlar çekiyordu. Buna karşılık Abalone üyeleri ise, Annelerin yasal müdahalelerini etkisiz ve Donkişotvari buluyorlardı. Her iki grup da bir müttefiğe sahip olduğu için mutluydu fakat birbirleriyle çok yakın bir çalışma yürütmek zorunda olmadıkları için de mutluydular. Paylaşılan hareket kimliği ve ortak amaç duygusu iki grup arasında karşılıklı saygı doğursa da, grupların birbirlerini sevmelerini sağlayamadı. Ülke düzeyinde, yerel gruplar aktif olmayı sürdürürken, doğrudan eylem grupları 1980'lerin başlarında (çoğunlukla, filizlenmeye başlayan nükleer enerji kullanımının dondurulması hareketinde aktif rol oynamak üzere) anti-nükleer hareketten ayrılmaya başladılar.

Bu bölümde, taktiklerin sadece etkililikleri için mi seçildiklerini ya da seçilmelerinde simgesel ve duygusal çağrışımların da etkisinin olup olmadığını sorgulayarak, iç hareket kültürünü incelemeye devam ediyorum. Başka bir deyişle, taktikler, bir hareketin ya da bir grubun kültürünün bir parçası mıdır? Ya da protestocular, en etkili yolları arayıp sadece neyin işe yarayacağını mı bulmaya çalışır? Her ikisinin de hedefi Diablo'yu durdurmak olan Barış Anneleri ve Abalone İttifakı, ortadaki durumdan mütemadiyen farklı taktiksel çıkarımlar yapabildiler. Her ikisinin de, sadece Diablo'yu durdurmanın ötesinde, var olanlara ek, ama farklı, araçsal olmayan hedefleri var mıydı? Taktikler, sadece bir protesto grubu dışındaki kitlelere mi yönelikti, yoksa hareket-içi kitleleri ve tatminleri de var mıydı? Anneler'in taktikleri, iddia ettikleri gibi sadece en etkili olanları mıydı, yoksa Annelerin yasal yollara başvurmaları bağımsız bir tercih miydi? Başka bir deyişle, beğeniler strateji ve taktik seçimlerini etkiler mi?

Protestocuların yaptıklarını açıklamak için sırayla şu üç soruyu cevaplamamız gerekir: Birincisi, ellerindeki muhtemel taktik repertuarının, ellerinde olmasının sebebi nedir? Düşünebildiğimiz bütün protesto türlerini göz önünde bulundurursak, tarihin belli bir döneminde, belli bir toplumda, belli protesto türlerinin kullanılmış ya da hatta değerlendirilmiş olmasının sebebi nedir? En yapısal soru olan bu soru, en başarılı şekilde özellikle süreç kuramcıları tarafından ele alındı. İkincisi, protestocuların, verili bir ihtimaller repertuarından belli taktik rotalarını seçmelerinin nedeni nedir? Neden yürüyüş yerine bomba, ya da mektup kampanyası yerine yürüyüş? Üçüncüsü, protestocular belli bir taktiği seçtikten sonra onu nasıl uygularlar? Bombayı nereye, ne zaman koyacaklarına ya da bir ikincisini koyup koymayacaklarına nasıl karar verirler? Bu ayrıntılar çok büyük bir psikolojik farklılığı ve

çoğunlukla başarı ve başarısızlık arasındaki farkı yaratır. Taktiklerin seçilmesi otobüs ya da tren yerine otomobile binmeye karar vermek gibiyse, strateji kararları da, otobüsün ne kadar hızlı sürüleceğini, virajlardan ne zaman dönüleceğini ve kornanın çalınıp çalınmayacağını içerir. Bu bölüm taktik seçimlerini inceliyor, on üçüncü bölüm ise strateji seçimlerini ayrıntılarıyla ele alıyor. Açıklamaların üçü de, içe yönelik kültürle dışarıya yönelik stratejinin bir karışımını içermektedir.[3]

A. TAKTİK SEÇİMLER

Protestocuların taktikleri nasıl seçtikleri, ne *yapmaları* gerektiğine nasıl karar verdikleri, protesto üzerine yapılan araştırmalarda nadiren gündeme getirilen bir sorudur. Kalabalık kuramcıları, kurumsallaştırılmamış taktiklerin tümünü, yanlış yönlendirilmiş, irrasyonel ve az gelişmiş zihinlerin ürünü diye niteleyerek bir kenara itmişlerdir. Pek çok yorumda, protesto, kalabalığın taşkınlığı, yeni yeni ortaya çıkan normlar, siyasi sisteme yabancılaşma ya da nesil isyanı sonucu doğan anlık bir tutkuydu. Protesto bir psikolojik süreç; hayal kırıklığının ve kızgınlığın doğrudan sonucuydu, mevcut stratejik fırsatlarla pek fazla ilgisi yoktu ve rasyonel seçimler içermiyordu. 341

Karşı uçta ise yakın zamandaki, protestocuları anlamaya çalışan gözlemciler, zaman zaman taktiklerdeki değişikliklerin var olan koşullara ve fırsatlara yönelik rasyonel tepkiler ve uyum sağlama çabaları olduğu sonucuna varmışlardır. Mobilizasyon ve süreç geleneklerindeki uzmanlar protestoyu rasyonel ve maksatlı olarak değerlendirmeye başladıklarında, taktik seçimlerini, bağımsız amaçlara ulaşmaya yönelik etkili araç arayışı olarak analiz ettiler. Taktikler tek başlarına nötr olarak görüldü; protestocular için asıl önemli olan bu taktiklerin etkililiğiydi. Bir hayal kırıklığı modeli de varlığını sürdürdü, ancak hayal kırıklığını eskisinden daha farklı biçimde tanımladı. Bireylerin, taktiksel tercihlerini değiştirmesine, muhtemelen irrasyonel biçimde hareket etmesine neden olan, psikolojik ve duygusal bir süreçten ziyade, hayal

3. Stratejilerin taktiklerden daha kapsamlı olduğu şeklinde geleneksel bir düşünce olsa da, ben stratejiyi avantaj sağlama amacı güden oyuncular arasındaki etkileşimler olarak tanımlıyorum. Strateji seçimleri küçük çaplı (çoğu öyledir) ya da (taktikleri değiştirmeye yönelik kararlar gibi) büyük çaplı olabilir ama seçimler öteki oyuncular göz önünde bulundurularak ve bunlara tepki şeklinde yapılır. Repertuarların, taktik seçimlerinin ve taktiklerin uygulanmasının açıklanması, psikoloji ve biyografi dinamiklerini belirtmek bile gerekmeksizin, dışarıya yönelik stratejik değerlendirmelerden ve hareket içi kültürden etkilenir.

kırıklığı, artık tıkanmış siyasi kanallara gösterilen bir tepkiydi. Özellikle, siyasi süreç yaklaşımları, devletin, protestocuların taleplerine yardımcı olma ya da onları baskı altına alma yetisini vurguladı. Bir kere dış çevre tam olarak belirlendikten sonra, taktikler genellikle bunu dümdüz takip ettiler.[4]

Herbert Kitschelt bu görüşü, Fransa ve Batı Almanya'daki nükleer enerji karşıtı hareketlerin neden İsveç ve ABD'dekilerden daha şiddet yanlısı olduğunu açıklarken özlü bir şekilde dile getirir. Kitschelt'in siyasi fırsat yapısı yaklaşımı şunu öngörür: "siyasi sistemler kapalı ise ve politikaların uygulanmasına yönelik tehditleri savuşturmak için göz ardı edilemeyecek büyüklükte bir kapasiteleri varsa, hareketlerin, kurulu siyasi kanallar dışında titizlikle düzenlenen *sürtüşme yaratabilecek* yıkıcı stratejileri benimsemeleri daha muhtemeldir."[5] Sanki antinükleer hareketler, mevcut siyasi yapıların nüfuz edilebilir olup olmadığını keşfetmek için genel anlayışa uygun taktikleri denemeye ihtiyaç duymuyormuş gibi, Kitschelt açıklamasını anlaşılması güç biçimde, statik bir dille sunmuştur. Protestocuların bunu öğrenmede kullandıkları kültürel süreçleri tartışmamıştır. Bu, aynı kişilerin deneme-yanılma yöntemiyle hareket etmesi, ya da yeni kişilerin çabaları olabilir. Taktikler ve stratejiler hakkındaki karşıt varsayımları yansıtabilir. Mobilizasyon ve siyasi süreç modellerinde çoğunlukla eksik olan, insanların neden belli taktikleri, en azından bu taktiklerin elde edilecek sonuç üzerindeki etkilerinden kısmen bağımsız olarak, diğer taktiklere tercih ettiğinin açıklamasıdır. Şüphesiz, sonuçlar protestocular için önemlidir ama taktikler de öyle.

Taktik seçimlerinin ana belirleyeni olarak, devletin gösterdiği tepkiler üzerindeki bu vurgu, genellikle devletten doğrudan taleplerde bulunan yurttaşlık hareketlerini açıklamak için daha yararlıdır. Kitschelt'in bu modeli yurttaşlık-sonrası bir harekete uygulaması hâlâ akla yatkındır, çünkü devlet nükleer reaktörlerin geliştirilmesinde ve kullanımında çok fazla rol oynar. Ancak bu rol davadan davaya ve ülkeden

4. Kadın hareketinin radikal ve ılımlı kanatlarının farklı taktikler benimsemesini açıklayanlar arasında Jo Freeman, bu "çevresel" vurgu konusunda bir istisnadır. Freeman, değerleri, geçmiş deneyimleri, bir kitlenin referans grubunu, tepkiler konusundaki beklentileri ve karşı taraftakilerle girilen ilişkileri birer faktör olarak sıralar ancak bunları, kültürel, stratejik ve açık-uçlu faktörler olarak kuramsallaştırmak yerine yapılara bağlı kısıtlamalar olarak tanımlar. Bkz. Jo Freeman, "A Model for Analyzing the Strategic Options of Social Movement Organizations," Jo Freeman, der., *Social Movements of the Sixties and Seventies* (New York: Longman, 1983) içinde.

5. Herbert P. Kitschelt, "Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies," *British Journal of Political Science* 16 (1986): 66.

ülkeye önemli farklılıklar göstermiştir. Fransa'da nükleer enerji demek devlet demek *idi*; ancak özel şirketlerin reaktörler inşa ettiği ve işlettiği ABD'de nükleer enerji demek devlet demek değildi. ABD'deki anti-nükleer protestocuların, kitle ve taktik konusunda daha fazla seçim şansları ve taktik beğenilerinde çeşitlilik için daha geniş alanları vardı. Kitschelt'in belirttiği gibi, Fransa'da taktik seçimlerini kültürel bir mantıktan ziyade strateji mantığı yönlendirmiştir.

Süreç kuramcılarının siyasi yapıların sunduğu fırsatlar ve neden olduğu sınırlamalar üzerindeki vurguları, repertuarları açıklamada, repertuarların içindeki seçimleri ve uygulamaları açıklamada olduğundan daha yararlıdır, ancak bu seviyede ele alındığında bu neredeyse herkesçe bilinen bir şeydir. Mahkemeleri olmayan rejimlerde protestocular dava açamazlar. Seçimin olmadığı diktatörlüklerde, seçim stratejileri kullanamazlar. Geniş bir tarihsel bakış açısına göre, ilgilenilen nokta repertuarlardaki değişikliklerdir. Ancak protestocuların ne yaptığı açıklanırken taktik seçimleri ve bu taktiklerin uygulanması genellikle daha etkili faktörlerdir.

Bir çok uzman için taktiklerin seçilmesi basitçe, ilginç bir soru olmamıştır. Taktikler ya kalabalıkların öfkesinin ve duygusal ifadesinin bir parçasıydı ve psikolojikti ya da grubun dışarıdaki etkililiğini ençoklaştırmak olması amacıyla, doğrudan seçilirlerdi. Her iki şekilde de taktikler, kendi içlerinde ya da tek başlarına çok az anlam taşıyormuş gibi görünürdü. Toplumsal hareketleri ele alan eserler üzerine, yakın zamanda yapılan kapsamlı bir incelemede, otuz dört sayfa içinde yarım sayfadan az bir kısmı taktiklerin seçilmesine ayrılmıştır; belirtilen tek ampirik inceleme William Gamson'un *The Strategy of Social Protest* adlı eseridir, bu eser (kriterin etkililik olduğu varsayımıyla birlikte) taktiklerin nasıl seçildiğiyle değil, farklı hedeflerin ve taktiklerin başarı üzerindeki etkilerini ele alır.[6] McAdam'ın taktik yeniliklerinin seyri üzerine yaptığı çalışmada, bunlar, bağımsız herhangi psikolojik ya da kültürel öğe içermeyen, bir taraf ile diğer taraf arasındaki stratejik etkileşimin bağımlı değişkeni haline gelmiştir. McAdam da taktiksel yeniliklerin kaynaklarından ziyade bu yeniliklerin yaratacağı etkilerle ilgilenir.[7]

Protestocuların mevcut taktikler arasından nasıl seçim yaptıklarını açıklamak, çoğunlukla repertuarlardaki mevcut taktik kapsamını açık-

6. Doug McAdam, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, "Social Movements," Neil J. Smelser, *Handbook of Sociology* (Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1988), s. 726 içinde.

7. Doug McAdam, "Tactical Innovation and the Pace of Insurgency," *American Sociological Review* 48 (1983): 735-754.

lamaya indirgenir. Charles Tilly dikkatini doğrudan, protestocuların "kolektif eylem repertuarları"na yöneltir: tarih boyunca kullanılan sayısız faaliyet düşünüldüğünde, herhangi bir toplumda, gruplar, kolektif amaçlara ulaşmak için şaşırtıcı şekilde az taktik kullanırlar.[8] Protestocular bazı şeylerin nasıl yapılacağını bilir, bazı şeylerin nasıl yapılacağını ise bilmez; bazı şeyleri yapmayı tercih ederler, başka şeyleri yapmayı ise tercih etmez. Tilly repertuarları şekillendiren beş faktörü sıralar: "halkta baskın olan hak ve adalet standartları, halkın günlük rutinleri, halkın iç örgütlenmesi, önceki kolektif eylemle beraber birikmiş deneyimi, halkın ait olduğu dünyadaki baskı örüntüsü."[9] Bu faktörler repertuardan yapılan taktik seçiminin açıklanmasına yardım etse

de, öncelikle mevcut repertuarın çeşitlilik gösteren içeriklerini açıklar. Siyasi fırsat yapısı kavramı repertuar kavramına eklendiğinde, açıklamalar, protestocuların işe yarayan neyse onu yaptığını gösterme eğilimi taşır. Tilly protestocular cephesindeki *seçime* çok az alan bırakır, bunun nedeni belki de, Tilly'e göre deneyimi biriktirenlerin gruplar ya da bireyler değil "halklar" olmasıdır.

Bu repertuarların, dolaysız, bilişsel bir bileşeni vardır: protestocular pratiklere aşina olmalıdır. Ancak buna ilaveten bir de ahlâki bileşen vardır: protestocular faaliyetin etkili olduğu kadar iyi ve zevkli olduğunu da hissetmelidirler. "Hak ve adalet standartları" hedefler kadar eylemler için de geçerli olan ve büyük ölçüde değişken bir kültürel kurgudur. Ve bir de sanatlı, strateji bileşeni vardır: protestocular, iyi yapabildikleri şeyleri, yaparken yaratıcı olabilecekleri ya da coşkuyla yapabilecekleri şeyleri yaparlar. Bir teknik konusundaki beceri, o tekniğe aşina olmanın ötesine geçer ve bu, repertuarların *içinden* yapılan seçimleri açıklamaya yardım eder. Repertuarlar ve onlardan yapılan seçimler, yapısal kısıtlamalar kadar, hem kültürel öğrenmeye hem de strateji belirleme becerisine dayanır. Tilly'nin repertuar modelini kullanarak, aynı hedeflere ve fırsatlara sahip olan grupların bu kadar sıklıkla, böyle farklı taktikler kullanmasının nedenini açıklamak zordur.

Tilly'nin karmaşık analizinde bile, taktikler görece nötr ve içsel ahlâki tercihlerden çok dışsal değerlendirmelerin sonucu olarak kalırlar. Bunlar öncelikle mevcut bilgi, kaynaklara göreli erişim ve öteki aktörlerin nasıl karşılık vereceği konusundaki değerlendirmelerle şekillenir. Bütün "rasyonel" protestocuların repertuarlardan aynı taktikleri seçmelerinin sebebi budur. Ne var ki, protestocular taktikleri aynı zaman-

8. Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Reading, Mass.: AddisonWesley, 1978), 5. bölüm.
9. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s. 156.

da bir bakıma kendi içrek değerleri nedeniyle seçerler. Kimi zaman ise taktikler sadece memnuniyet verici oldukları için seçilir. Kimi zaman da taktikler, protestocular arasındaki duygusal bağların güçlendirilmesine yardım eder; böylece alt-kültürü inşa etmek, hareket-içi ve hareket-dışı hedefler arasında bir gerilim olduğunda bile, dış dünyada belirlenen hedeflere ulaşmak kadar önemli hale gelir. Repertuarları, ama özellikle de onların içinden yapılan seçimleri ve uygulamaları açıklarken, hareket içi tercihler ile dışsal, strateji değerlendirmelerinin bir bileşimine dayanmamız gerekir.

Taktikler hiçbir zaman, protestocuların önemsemediği nötr araçlar değildir, böyle olduğu durumlar, eğer varsa, nadirdir. Taktikler, bu insanların hayatlarında duygusal ve ahlâki açıdan dikkat çekici olan önemli rutinleri temsil eder. İdeolojileri gibi faaliyetleri de protestocuların siyasi kimliklerini ve ahlâki görüşlerini ifade eder. NRC oturumlarına katılmak ya da caddedeki trafiği tıkamak, kişinin kişisel kimliği, bir hareketin kimliği, hükümet otoritesine yönelik tavırlar ve daha başka meseleler hakkında farklı şeyler söylemektir. Aynı hareket kimliğinin ya da aynı eylemci kimliğin içinde genel anlayıştan sapan taktik kimlikleri olabilir: kimileri kendilerini, doğrudan eyleme katılan insanlar olarak görür, kimileri de radikal savunmada oldukları için kendisiyle gurur duyar, başkaları ise resmi ortamlarda, uzmanlarla ve hükümet temsilcileriyle muhatap olurken kendilerini rahat hisseder. Bence, hareket kimliklerini aşan eylemci kimlikleri genellikle eylemcilerin taktiklerle kendi aralarında kurdukları özdeşime dayanır. Ama bu taktik kimliklerinin kaynağı nedir?

Pierre Bourdieu beğenilerin kaynaklarını kendi "habitus" kavramıyla araştırmıştır. Bourdieu, zamanla, açıklamasına pek çok anlam katmanı eklemiş olsa da habitus, en kolay şekilde, belli şekillerde hareket etme eğilimi, kişinin hem yeni hem de tanıdık durumlarda kendiliğinden hareket etmesini sağlayan esnek bir "algılar, yargılar ve eylemler matris"i olarak düşünülür.[10] Habitus, dolaysız bilinç yüzeyinin hemen altında yer alır; ortak bir habitus, insanların birbirlerinin sıradan pratiklerle ne kastettiklerini ve ne yaptıklarını anlamaları için gereklidir. Bir duyarlılık ya da sezgi olarak var olduğu için, habitusun kendisini, eylem üzerindeki daha kesin ahlâk ya da rasyonellik kuralları gibi pek çok öteki etkiden ayıran bir kendiliğindenliği vardır. Bu,

10. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), s. 83. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (Cambridge: Harvard University Press, 1984) adlı eserinde, Bourdieu habitus ile beğeni arasında daha açık bir bağlantı kurar.

"her faile en erken yetişme döneminde dayatılan, her zaman ve her mekânda geçerli bir kanundur, sadece pratiklerin koordinasyonu için değil, koordinasyonun pratiğe dökülmesi için de bir önkoşuldur"[11] Ancak bu beğeniler, katı kurallardan ya da normlardan ziyade, kurallara uygun ya da kurallara karşı gelerek becerikli bir şekilde hareket etmeyi sağlar. Belli düşünceleri, duyguları, değerlendirmeleri ve eylemleri teşvik ederken, diğerlerini bir kenara iter; yine de bu geniş kanallar içinde hatırı sayılır bir manevra alanı bırakır. Bu tür eğilimler aynı zamanda örtük ahlâki yargılardır.

Taktik beğenileri, çoğu kültürel duyarlılık gibi, ahlâkı, duyguyu ve bilişi birleştirir. Tipik şekilde, uzmanlar şimdiye kadar sadece bilişsel boyutu kabul ettiler. Snow ve Benford benimkine benzer bir noktaya değinir: "Hareket taktikleri sadece çevresel kısıtlamaların ve uyarlamaların bağımlı değişkeni değildir, aynı zamanda düzenleyici ana çerçeveler tarafından da kısıtlanır."[12] Genel vurguları inançların üzerindedir, ancak (tamamen bilişsel görünen çerçevenin bir parçası olup olmadıkları açık değilse de) değerlerden de bahseder. Duygulara ise yer yoktur.

Abalone İttifakı'nın taktik beğenileri karmaşık bir dizi faktörün sonucudur: resmi öğretim süresince öğrendikleri şeyler, büyük bürokrasilerden kaçınma kaygısı, 1960'lardaki hareketlerin evrimine yönelik, çoğunlukla olumsuz tepkiler, 1970'lerin hareketlerinde geniş ölçüde toplumsallaşmaları, toplumsal adalete yönelik çeşitli ideolojik adanmışlıklar, pek çok siyasi grubun içinde gerçekleşen öz-bilinçli demokratik süreç tartışmaları. Benzer faktörler Anneleri bir şekilde farklı yönlere götürmüştür; çalışan orta sınıfın kızları olarak çoğu, dünyanın devlet müdahalesi yoluyla kontrol edilebileceğini umdu. Sisteme duydukları güven Vietnam ve Diablo Kanyonu olaylarıyla yara aldı ama tamamen kırılmadı. Taktik beğenileri zaman içerisinde istikrarlılık sergileyebilir, bunun nedeni bir bakıma taktiklerin beraberindeki becerilerin ve inançların gelişmesi sonucu güçlenmeleri, bir bakıma da derin eğilimlerde cisimleşen olumlu duygusal ve ahlâki değerlendirmelerdir. Anneler, kullandıkları strateji pek işe yaramadığında bile kurallara uyma eğilimlerinden asla vazgeçmediler.

Anneler, başarısızlığa uğradıkları için sarsıldılar. Biri, "Çoğu zaman bunaltıcıydı," dedi. "Ciddiye alınmadığımızı biliyorduk.... Ancak devam ediyorsunuz, avukatlarınızı tuttuktan ve bu yola girdikten son-

11. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, s. 81.
12. Snow ve Benford, "Master Frames and Cycles of Protest," s. 146.

ra, gidilecek oturumlar oldukça, oyuna devam ediyorsunuz." Bu örnekte olduğu gibi, taktikler hareketsizlikleri ve bir yörüngeye oturmuş olmaları yoluyla, yollarına kendi başlarına ve değişmeden devam edebilir. Ümitsizliğin bedeli üyelerin psikolojisi açısından ağır olabilir. Ama anneler yaşadıkları hayal kırıklıklarına rağmen daha olumlu değerlendirmeler yapmayı sürdürdüler; oturumlar henüz işe yaramamıştı ama belki de bir sonraki işe yarardı. Ayrıca alternatifler hakkında olumsuz duyguları vardı. Biri şöyle demişti: "Gidip bir çayırda uyuyacağım, öyle mi?" Bir başkası ise, " Abalone'dakiler de tesisi durduruyormuş gibi görünmüyorlar."

Bu tür yargılar biraz keyfi idi, çünkü Diablo'yu durduracak bir şey varsa bile bunun ne olduğunu kimse bilmiyordu. Anneler yaptıklarının, yapılacak en etkili şey olduğunda ısrar ediyorlardıysa da, aslında en etkili olarak *algıladıkları* şeyi yapıyorlardı; açıklanması gereken bir algı. Abalone İttifakı da Anneler de kendi taktiklerinin başarıya en yakın taktik olduğuna inanıyorlardı: bunlar bilişsel temeli olduğu kadar duygusal ve ahlâki temeli de olan inançlardır. Ancak her iki durumda da kazanmak her şey demek değildi. Abalone kadrosundan biri "başka bir eylem [sivil itaatsizlik] Diablo'yu artık durduramaz," diye doğruladı, "ancak hâlâ yapılması doğru olan şey budur"; kendi kişisel kimliği, onuru ve alt-kültürün geneli için. Burada bir ontolojik güvenlik değişkeni de olabilir: böylesine alışkanlığa dönüşecek şekilde kökleşmiş eylem yollarından vazgeçmek insana yönünü kaybettirirdi. Buna rağmen sonuç, dar biçimde tanımlanan başarının her şey anlamına gelmediğiydi.

Mobilizasyon ve süreç kuramcıları taktik beğenileri çoğunlukla yapısal konuma indirger. Anneler'in beğenileri bir haftalık kampı engelleyen evdeki çocukların varlığının belirlediği biyografik elverişlilikle mi şekillendiriliyordu? Bir tanesi şöyle demişti: "Vietnam'la ilgili çok fazla yasadışı şey yapmadık." Annelerin taktik beğenileri on beş yıl içinde fazla değişmiş gibi görünmüyor. Ayrıca çoğunun çocukları üniversiteye gitmek için zaten evden ayrılmış olduğu için, bu insanların çoğu biyografik olarak gene elverişli *idi.* Ama gözde taktiklerinden vazgeçmediler. Protestonun içindeki ilk toplumsallaşma, hatırda kalan olaylar gibi, uzun zaman silinmeyecek simgesel bir iz bırakabilir. Ne var ki yapısal nedenler ve kültürel beğeniler ya da bilgi birbiriyle uyumsuz değildir. Kuzey İrlanda'da Katolik hakları savunucularının oluşturduğu bir grubu radikalleştiren yeni üyeler üzerine yaptığı bir çalışmada, Stephen Beach şöyle der: "İşçi sınıfı kökenliler, yüz yıllık şiddet yanlısı protestonun cemaat geleneğine aşinayken orta sınıftan ge-

len öğrenciler bu geleneğin çok daha az farkındaydı. Getto gençliği radikal eylemlere katılarak gelecekteki kariyerlerini tehlikeye atmaktan korkmuyordu; kaybedecek çok fazla şeyleri yoktu."[13] Kültür ve yapı nadiren birbirine karşıttır; normalde birbirlerini güçlendirirler.

Kaynaklar ve bir "halkın" teknik bilgi birikimi, Tilly'nin dediği gibi, bir protesto grubunun kullanımına açık olan taktik repertuarını açıklamak için önemlidir. Ancak bu repertuarlardan taktikleri nasıl ayıklayıp, seçtiklerini açıklamak, kültürü, biyografiyi ve protesto sanatını daha fazla incelemeyi gerektirir. Dahası, bir taktiği seçtikten sonra onu nasıl uyguladıklarını açıklamak, iç ve dış faktörlerin önemi de dahil olmak üzere, psikolojik nüanslara dikkat edilmesini gerektirir. Zamanlama ya da şaşırtma gibi stratejik hesaplamalar kilit bir rol oynar. Protestocular sadece mevcut repertuarları uygulamazlar ayrıca, onların sınırları içinde yeni taktikler icat ederler ve farklı zamanlarda farklı taktikleri birleştirerek hareket ederler. Repertuarlar, onlardan yapılan taktik seçimleri ve taktiklerin stratejik uygulamaları, dış fırsatlar ve öteki oyuncular tarafından yapılan hamleler kadar hareket içi kültürden ve bireysel biyografilerden de etkilenir.

B. İÇ İHTİLAF

Farklı taktik beğenileri, tıpkı farklı hedefler gibi, aynı hareket içindeki farklı gruplar arasında ya da tek bir grup içinde ihtilaflara neden olabilir. Toplumsal hareket örgütleri arasındaki özellikle bağış toplama alanındaki rekabet, mobilizasyon kuramcılarının, özellikle de McCarthy ve Zald'ın kuramlarının merkezinde yer alan kavrayıştı.[14] Farklı grupların aynı kitleye yönelmesiyle kimi zaman doğrudan bir rekabet alanı oluşur: posta çekiyle aynı bağışçı listesinden mali yardım toplamaya çalışmak, aynı medyadan ilgi görmek için mücadele etmek, aynı düşmanlara saldırmak ve devletin aynı kolluk kuvvetleriyle baş etmek. Kimi zaman rakip gruplar, doğrudan rekabeti engellemek için kitlelerini aralarında paylaşır; radikallerin ve ılımlıların kendi destekçileri, düşman grupları hatta muhatap oldukları kendi hükümet temsilcilikleri vardır.

13. Stephen W. Beach, "Social Movement Radicalization: The Case of the People's Democracy in Northem Ireland," *Sociological Quarterly* 18 (1977): 312.
14. McCarthy ve Zald'ın bu kitleleri ayırt etmeye yönelik en son çalışması için bkz. John D. McCarthy, Jackie Smith ve Mayer N. Zald, "Accessing Public, Media, Electoral, and Governmental Agendas," McAdam, McCarthy ve Zald, der., *Comparative Perspectives on Social Movements* içinde.

Taktik gerilimleri, genellikle, birbirine zıt taktik beğenileriyle gelen farklı üye toplulukları arasında doğar. Örnek çoktur. Kölelik karşıtı, alkol karşıtı ve öteki reform hareketleri üzerine yazan tarihçi Paul Johnson, "1980'lerin başında yeni din değiştirmiş olan Protestanların bütün bu örgütleri nasıl işgal ettiğini ve dağıttığını" anlatır. Bin yıllık, ani bir değişim umuduyla hareket eden bu kişiler, yeni ve daha radikal bir taktik kümesi getirmişlerdir.[15] Sivil haklar hareketindeki birbirine paralel nesil ve taktik ayrılıkları kısmen "biyografik elverişliliğin" pratikteki bir sonucu olarak analiz edilmiştir: öğrenciler, öğle yemeği masasında uzun saatler, hapiste günler, hatta Mississippi'de bütün bir yazı geçirebilirler. Ama oturma eylemi, hangi protestocular için neyin işe yaradığını bulma meselesinden daha fazla anlam ifade ediyordu. Öğrenciler, SCLC vaizleri ve onların hareket kanadınınkinden daha radikal olan kişisel kimlikleri ve hareket kimlikleriyle birlikte, kendilerine bir yer açıyorlardı. Otobüs boykotları işe yaramadı değil (çoğunlukla işe yaradı); ama öğrencilerin yeni ortaya çıkmakta olan tarzlarına uymadı.

Nancy Whittier, dikkatini, 1960'ların sonlarından 1980'lerin başlarına kadar Columbus, Ohio'daki kadın hareketi üzerinde yoğunlaştırarak, bu nesil ayrılıkları üzerinde yapılan en ayrıntılı çalışmayı gerçekleştirdi. Harekete yeni katılanların deneyimleri hareket genişledikçe büyük ölçüde farklılaştı, öyle ki: "her mikro-topluluk, kadın hareketine bu hareketin tarihinin belli bir noktasında girdi, farklı faaliyetlere katıldı, karakteristik bir siyasi kültüre sahipti ve feminist kolektif kimliği şekillendirdi. Her bir topluluk, feminist olarak "nitelenen" insan, mesele, dil, taktik ya da örgütsel yapı çeşitlerini farklı tanımladı. Benliğin sunumu, dil kullanımı ve siyasi kültüre katılım, bireylerin mikro-topluluklarıyla özdeşleşmelerine yardım etti." Whitter'in kültürel analizi, bu farklı duyarlılıkların kadın hareketinde nasıl ayrılıklar oluşturduğunu ve taktiklerdeki değişikliklere nasıl neden olduğunu gösterir. (Whitter'in hareketin kültürel faaliyetlerini vurgulaması, kadın hareketinin bir yurttaşlık hareketi olduğu kadar bir endüstrileşme-sonrası hareket olduğunu da gösterir.)[16] *Nesil ayrılıkları doğar, çünkü harekete katılan her yeni topluluk, sadece toplumun genelindeki sorunlara de-*

15. Paul E. Johnson, *A Shopkeeper's Millennium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815-1837* (New York: Hill and Wang, 1978), s. 6.

16. Whittier, *Feminist Generations*, s: 56. Whittier (s. 83'te) dikkatlerini dış fırsatlar ve aktif mobilizasyon düzeyleri üzerinde yoğunlaştıran mobilizasyon ve süreç kuramcılarının, yaratılmış ve muhtemelen hayatlarının geri kalanında da bireyleri etkilemeyi sürdüren kültürel kimlikleri gözden kaçırdığına dikkat çeker.

ğil, mevcut hareket eylemcilerine, eylemlerine ve kimliklerine de karşılık verir. Yeni üyeler, toplumun geri kalanını dönüştürmekle olduğu kadar, katıldıkları hareketleri değiştirmekle de ilgileniyor olabilirler.

Abalone İttifakı ve Barış Anneleri örneklerinde gördüğümüz gibi, ayrılan hizipler çoğunlukla strateji açısından etkili bir işbölümü doğurur. Bu çoğunlukla onların dikkatlerini farklı kitleler üzerinde yoğunlaştırdıkları anlamına gelir. Daha radikal gruplar dikkatlerini eylemcilerin kendisi üzerinde yoğunlaştırırken, ılımlı gruplar toplumun geneli üzerinde durabilir. "Austin barış hareketi örneğinde", Robert Benford'a göre "ılımlı SMO'lar [Social Movement Organizations/Toplumsal Hareket Örgütleri], uylaşım mobilizasyonunu etkilemeye yönelik sorun belirleme sanatı ve başka çerçeveleme faaliyetlerini daha da geliştirdi. Diğer yandan, radikal gruplar, destekleyicileri eylem yapmaya itmek için özel bir beceri geliştirdiler."[17] Ancak bu tür bir uzmanlaşmanın etkililiği, bu uzmanlaşmanın amaçlanmış olduğu anlamına gelmez.

Bir protesto hareketi içindeki beğenilerin çeşitliliği her zaman görünür değildir. Siyasi bir hedef (yargıda eşitlik, oy kullanma hakkı) ya da yoğunlaşmış bir simge (acı çeken hayvanlar) çeşitli taktik tercihlerini, tutarlı bir toplumsal harekete benzeyecek şekilde birbirine bağlayabilir. Ancak, iç dinamiklerin her biri beğeniler arasındaki ihtilaflardan, özellikle de hiziplerden ve ittifaklardan etkilenir. Taktik beğenilerinin çeşitliliği protesto hareketlerinin dağılmasına yol açabilir. Mülkiyete zarar verme konusundaki farklı tavırlar, özellikle de 1978'de Seabrook nükleer alanını işgal etmek için çitleri kesip kesmeme konusundaki tartışmalar nedeniyle parçalanan Clamshell İttifakı bu durum için kötü üne sahip bir örnektir. Küçük bir sorunmuş gibi görünen bu mesele İttifak içinde çeşitli fikir ayrılıklarına neden olmuştur: "şiddet kullanmayı ve şiddet kullanmamayı ayıran çizgi nerede çizilmeliydi, temel bir sorun üzerinde görüş birliğine varılamıyorsa ne yapılmalıydı, liderlik için meşru bir rol var mıydı?"[18] İttifakın parçalanmasının nedeni bir bakıma, herkesi aynı çizgiyi izlemeye zorlayarak, farklı taktiklerin aynı grup içinde kullanılmasını sürdürmeye çalışmaktı. Hizipleşmeler olağan (ve çoğunlukla sağlıklı) sonuçlardır. İttifak, tel makası kullanmak isteyen yeni bir grup doğurduğundaysa, yaşanan fikir ay-

17. Robert D. Benford, "Frame Disputes within the Nuclear Disarmament Movement," *Social Forces* 71 (1993): 697. Austin gruplarının ideolojik tercihlerinde olduğu kadar taktik tercihlerinde de farklılık gösterdiği net olsa da, Benford bu farklılıkları, açıkça onları izleyen taktik konusundaki anlaşmazlıklarla birlikte ideolojik farklılıklar olarak tanımlama eğilimi gösterir.
18. Epstein, *Political Protest*, s. 75.

rılığı, katılımcıların duygusal şevkini çoktan kırmıştı bile. Yine de bu örnek, örgütlerin kurulma süreçlerinin ve zamanla aldıkları şeklin, aynı zamanda üyelerinin beğenilerini yansıtan bir taktik seçimi olduğunu gösterir.

Kitle kimlerden oluşursa oluşsun, protesto grupları bu kitleye retorik çerçeveleme yoluyla hitap ederler. Meseleleri tanımlamaya, en derinlerde yatan değerlere hitap etmeye, olumlu ve olumsuz duygulanımları ve simgeleri birbirine bağlamaya, yeni bilgi ve bakış açıları yaymaya çalışırlar. Protesto gruplarının bütün mesajları kelimelerle iletilmez. Eylemler ve taktik seçimleri her türden işaret gönderir; grubun dışındaki bir kişiye, grubun açık argümanları kadar grubun kendisi hakkında da çok şey anlatır. Kültürel ikna da, kendisi de bir taktik biçimi olan örgütlenme biçimlerinin içinde yer alır.

C. ÖRGÜTLENME BEĞENİLERİ

Formel örgütler, başka taktiklerde olduğu kadar örgütlenme biçimlerinde de kendi beğenilerini sergileyen protestocuların strateji seçimleriyle oluşturulur. Örgütlenme hiçbir zaman basitçe bazı sorunları çözmenin en etkili yolu değildir; örgütlerin yapıları, tüzükleri, kararları ve pratikleri bir bakıma çeşitli kitlelere mesaj göndermek için tasarlanan simgeler ve mitlerdir.[19] Örneğin büyük şirketler, etkili ve kârlı olduklarını mesajını iletmeye çalışır. Toplumsal hareket örgütleri de, örneğin posta çeki yoluyla destek ararken, etkili olduklarını göstermek isteyebilir. Abalone İttifakı örneğinde gördüğümüz gibi, başka protesto örgütleri, özellikle ana kitleleri kendi üyelerinden oluşan örgütler, demokratik olduklarını ve ahlâkı esas aldıklarını belirten bir mesaj iletmek isteyebilir.

---

19. Kendilerini bu konuya adamış bir grup sosyolog bu "neokurumsal" (neo-institutional) kavrayışı işleyip geliştirmiştir: örneğin, John W. Meyer ve Brian Rowan, "Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony," *American Journal of Sociology* 83 (1977): 340-363; John W. Meyer, "The Effects of Education as an Institution," *American Journal of* Sociology 83 (1977): 53-77; John W. Meyer ve W. Richard Scott, B. Rowan ve T. Deal ile birlikte, *Organizational Environments: Ritual and Rationality* (Beverly Hills: Sage Publications, 1983); Paul J. DiMaggio ve Walter W. Powell, "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields," *American Sociological Review* 48 (1983): 147-160; Lynne G. Zucker, "Institutional Theories of Organizations," *Annual Review of Sociology* 13 (1987):443-464; Walter W. Powell ve Paul J. DiMaggio, der., *The New Institutionalism in Organizational Analysis* (Chicago: University of Chicago Press, 1991); ve Frank Dobbin, *Forging Industrial Policy: The United States, Britain, and France in the Railway Age* (New York: Cambridge University Press, 1994).

Abalone bağlılık grupları bilinçli şekilde formel olmayan, hiyerarşi içermeyen bir örgütlenme biçimine ulaşmaya çalıştı, yakın zamandaki endüstrileşme-sonrası hareketlere özgü özellikler arasında en dikkat çekenlerden biri bu özelliktir. "Kolektivist örgütlerin" formellikten uzak olma özelliğini taşıyan bu gruplar tipik olarak, grup-içi prosedürlerden hangilerinin en iyileri olduğu mesela demokrasi ya da uylaşım yönelimli olmasının gerekip gerekmediği sorularını içeren ahlâki görüşleri vardır. Hedeflerinin büyük bölümü, gruplarını kendi değerlerine uyacak biçimde şekillendirmek olacaktır. Protesto gruplarının tümü formel yapıların yaratılmasından bu ölçüde kaçınmaz. Kendi gruplarının işlere büyük ölçüde karışmasını içermeyen ahlâki beğenileri olabi-

lir. Prosedürler kimi zaman grup liderleri tarafından tanımlandığı şekliyle daha büyük davalara adanmış olabilir. Yurttaşlık hareketlerinin çoğu güçlü liderlere müsamaha göstermiştir; örneğin ilk sivil haklar hareketlerinde, vaizlerin otoritesi devasa boyutlardaydı. Kararlar bazı gruplarda bütün üyelerin katılımını içeren katılımcı demokrasiyle, bazılarında ise bir lider ya da küçük bir liderler grubu tarafından alınır. Her iki süreç de grubun ahlâki görüşünün bir parçası olabilir. Örneğin, liderlerin otoritesi doğrudan Tanrı'dan geliyormuş gibi görülebilir ve liderin emirleri, anlaşılacağı üzere, iç grup süreçlerinin üzerindedir.

Formel örgütlenmesi gevşek biçimde yapılanmış bir hareket, inanç, ahlâki görüş ve ideoloji dayanışmasının daha güçlü olmasını *gerektirebilir*. Luther Gerlach ve Virgina Hine gevşek biçimde yapılanmış hareketler için elverişli bağlayıcı güçler olarak sadece kişisel bağlara ve ideolojiye değil "ritüel faaliyetlerine" de dikkat çeker.[20] Aynı süreklilik içinde başka örnekler de mümkündür. John Lofland yaratıcı bir şekilde, en düşük düzeyde örgütlenmişinden, en yüksek düzeyde örgütlenmişine, üyelerinden en az talepte bulunanından en çok talepte bulunanına kadar bir dizi farklı örgütlenme türünü adlandırmıştır: "(1) Gönüllüler tarafından yürütülen birliklcr; (2) ücretli eleman çalıştıran bürolar, (3) askerlere görev veren gezici topluluklar, (4) ev sakinlerinden oluşan komünler, (5) işçi toplulukları, (6) ütopyacıların yaşadığı ütopyalar"[21] Her biri muhtemelen farklı bireysel seçimlere ve yerel kültürlere tekabül eder.

---

20. Gerlach ve Hine, *People, Power, and Change*, s. 57. Ayrıca bkz. Bruce Fireman ve William A. Gamson, "Utilitarian Logic in the Resource Mobilization Perspective," Mayer N. Zald ve John D. McCarthy der., *The Dynamics of Social Movements* (Cambridge, Mass.: Winthrop, 1919) içinde.
21. John Lofland, "Social Movement Locals: Modal Member Structures," Lofland, *Protest*, s. 204 içinde.

Elisabeth Clemens, Abalone İttifakı'ndan çok farklı bir dönemdeki, yüzyıl önceki işçi hareketi dönemindeki örgüt biçimlerinin seçimi hakkında yazmıştır.[22] Önceki toplumsal hareket kuramını, formel örgütleri basitçe bürokratik olmaları ya olmamalarıyla ya da mevcut olup olmamalarıyla ölçtüğü gerekçesiyle eleştiren Clemens, örgütlenme biçiminin içeriğinin tıpkı argümanların yaptığı gibi, stratejileri ve bağlılıkları da bir çerçeve içine oturtarak etkilediğini gösterir. "Kardeşlik tipi" örgütlenme biçimleri ekonomik çıkarları oyun dışı bırakma ve siyasi eylemi zorlaştırma eğilimi taşımıştır; Coxey'nin Ordusu gibi "askeri" biçimler, Sivil Savaş'tan sonraki on yıllarda geniş bir yurtsever yankı bulmuştu, ama şiddet içeren bir baskı oluşturma eğilimindeydi; "zanaatkar" birlikleri siyasi kazançlar yerine ekonomik kazançları vurgulamanın 353/F23 kötü üne sahip sonucunu yaşamışlardır. Clemens daha çok bu tür örgütlenme biçimlerinin sonuçlarıyla ilgilense de, bunların nedenlerinin doğal müttefiklerin karşıt fikirlerinin yanı sıra işçi kimliğinin karşıt imgelerinde yattığı açıktır. Bilişsel çerçeveleri, ahlâki beğenileri ve pratikteki teknik bilgiyi yansıtan örgütlenmeler bir taktik biçimidir. Örgütlenme biçimleri protestocuların nitelikleri hakkında açık mesajlar iletir.

Örgütlenme beğenileri de dahil olmak üzere taktik beğenileri, hareket içi dinamikler konusundaki sorulara ışık tutuyorsa, aynı zamanda, hareketlerde zaman içinde yaşanan değişimlerin açıklanmasına da yardım eder. Gruplar ne zaman daha bürokratik hale gelir? Ne zaman daha radikal hale gelir? Hizipleşmeler ne zaman doğar? Bir protesto hareketinin radikalleşmesi mevcut üyelerin yaşadığı hayal kırıklığından doğan kızgınlığın mı, yoksa farklı taktik beğenileriyle gelen yeni üyelerin mi sonucudur?

D. ZAMAN İÇİNDE DEĞİŞİM

Bazı protesto grupları zamanla daha radikal, bazıları da daha ılımlı hale gelir. Bir grubun medyada daha ön plana çıkması ya da daha başarılı görünmesi, ya da hareketi yeni bir biçimde yönlendirecek yeni grupların ortaya çıkması sonucu, tüm hareketler bu şekilde, genellikle radikal ya da ılımlı hale gelerek değişir. Bu tür dönüşümler gruplar arasındaki rekabetten doğar. Mali destek sağlama, medyanın dikkatini çek-

22. Elisabeth S. Clemens, "Organizational Form as Frame: Collective Identity and Political Strategy in the American Labor Movement, 1880-1920," McAdam, McCarthy ve N. Zald, der., *Comparative Perspectives on Social Movements* içinde.

me, siyasetçilere ulaşabilme ve ilgili hareketlerin kendileriyle aynı duyguları paylaşan örgütleriyle ittifak kurmadaki başarılarına bağlı olarak, bu rekabetten zaferle çıkanlar, hareketin kimliğine kendi damgalarını vururlar.

Bir protesto hareketinin radikalleşmesi siyasetle ilgilenenleri tarih boyunca uğraştırmış olan bir sorundur. Kalabalık kuramcılarına göre, talepleri ve eylemleri öngörülemez ve tehlikeli kılan irrasyonel tutkulara dayanan çoğu protesto, fazla radikal görünüyordu. Daha yakın zamandaki kuramcılara göre, protestocular neredeyse hiçbir zaman irrasyonel olamazdı; radikalleşme, öteki siyasi fırsatlara erişimin engellenmesi sonucu ortaya çıkardı. Genel anlamıyla kültür gibi, taktik beğeni-

si kavramı bu aşırı irrasyonel ve aşırı rasyonel imgelem arasındaki berabere kalmaya bir alternatif sunabilir. Toplumsal bir hareketin radikalleşmesi, öfkenin dile getirilmesi ya da daha etkili araçlara yönelik hesaplı bir arayıştan ziyade, taktik kümelerinin rasyonel bir değerlendirmesini, bu taktiklere ahlâki ve duygusal bir değer biçilmesini ve önceki taktikleri yeterli görmeyen yeni katılımcıların harekete dahil olmasını içeren karmaşık bir süreçtir. Taktik değişikliklerini yönlendirenler çoğunlukla, kendileriyle beraber farklı taktik beğenileri de getiren yeni üyelerdir. Ancak hareketlerin yaptığı başka kültürel çalışmalarda olduğu gibi, önceden var olan beğeniler ve bu beğenilerin protesto esnasında geçirdikleri değişimler arasında da bir etkileşim vardır. Görünen o ki, yeni üyelerin önceki siyasi deneyimleri ne kadar fazlaysa, bütün olası durumlarda, yeni bir harekete katıldıkları zaman taktik beğenileri de o derece güçlü olur.

Protesto hareketleri farklı şekillerde daha da radikalleşebilir. Sıradan modelde, protestocular hangisinin işe yaradığını görmek için bir dizi taktik denerler; radikal taktikler daha etkili olduklarını kanıtlar ve hareketin tümüne yayılır. Gruplar birbirlerinden öğrenir. Otoritelere başvurmak genelde hayal kırıklığına uğratıcıdır ve öfkeyi körükler. Bu örüntü Kitschelt'in siyasi fırsat yaklaşımıyla uyumludur. İkinci bir örüntüde, çok sayıda eylemci, kimliklerini protestonun ön saflarında yer alma temelinde inşa eder; içinde bulundukları hareketin tabanının genişlemesine, her zaman, mevcut taktik kümesinin bir adım ötesindeki daha radikal taktikleri benimseyerek karşılık verir. Üçüncü bir örüntüde ise, harekete yeni dahil olan kişiler beraberlerinde mevcut protestocuların sergilediğinden daha farklı (ve daha radikal) taktik beğenileri getirir.[23]

23. Radikalleşmenin en az iki boyutu vardır: *İdeolojik* radikalleşme daha genel, geniş kapsamlı hedeflerin benimsenmesidir. *Taktiksel* radikalleşme ise, ya toplumun

Yeni üyelerin farklı taktik beğenileri olabilir, çünkü mevcut protesto gruplarının etkililiğini, kullandıkları ılımlı taktiklere bağlayarak olumsuz biçimde değerlendirirler ya da kimlikleri belli taktiklerle sınırlanmıştır (gerçi bu, onların belli taktikleri tercih ettiklerini söylemenin dolaylı yoludur.) Örneğin 1960'ların Yeni Sol'u sadece bürokrasi ve kapitalizm sorunlarına değil, Eski Sol'un taktiklerine de tepki gösteriyordu. Ya da yeni üyeler başka protesto deneyimlerinden edindikleri farklı taktik beğenilerini beraberlerinde getirebilirler. Bu yüzden Whitter'in belirttiği gibi, taktik beğeniler, protesto topluluklarıyla özdeşleştirilebilir. Özellikle endüstrileşme-sonrası hareketlerde taktik yeniliklerinin bir hareketten diğerine hızla yayılmasının nedeni budur.
Teknik bilginin yayılmasının yanında protestocular öğrendikleri taktikleri olumlu biçimde değerlendirir, böylece taktikler sadece bir araç olmalarının yanında bir bakıma da bir amaç haline gelir. Bazı taktikler keyiflidir. Bir hayvan hakları göstericisi bir keresinde bana şunları söylemişti: "[Üniversite idaresindeki yöneticilere] mektup yazmaktan ve telefon etmekten nefret ediyorum. Bu sıkıcı bir iş, ilgilenmiyorlar da zaten. Ama –bunun tuhaf olduğunu biliyorum– bu yürüyüşleri seviyorum. [Kürk satan] dükkanların önünde bağırmaya bayılıyorum." "Mitingler [kendi grubunun mitingleri] sıkıcı. Oradan oraya koşturup duruyorlar. Ama demokrasi için önemli. Halkın iktidarı gibi bir kaygınız varsa halkı yanınıza çekmeniz gerekir." diyen Diablo karşıtı protestocu gibi, bazı protestocular da, hiç hoşlanmasalar bile taktiklerinden vazgeçmez. Buna rağmen, bu örnekte henüz adı konmamış, derinlere yerleşmiş bir beğeniden ziyade, açık bir ideolojiye dayanan bilinçli bir seçim görüyoruz. Geçmişteki eylemcilik, bir hareketten diğerine geçmesi daha muhtemel olan pek çok yurttaşlık-sonrası hareketin mensuplarının taktik beğenilerini şekillendirmede, yurttaşlık hareketlerinin mensuplarınınkileri şekillendirmede olduğundan daha önemli olabilir.

Frances Fox Piven ve Richard Cloward bir harekete yeni üyelerin katılmasının o hareketin daha radikal taktikleri benimsemesi açısından hayati önem taşımasına ek bir neden daha gösterirler: protestocular zamanla örgütün devamlılığını korumanın gerekleri ve liderlerin uyarılarıyla daha ılımlı hale getirilir. Eğer bu argüman doğruysa o zaman yeni gruplar ve üyeler bu baskılardan görece daha bağımsız olabilir. Piven ve Cloward'ın romantik, doğal radikalizm imgesi hakkında ne dü-

genelinde daha az kabul gören ya da katılımcıların kendilerini yaptıkları işe çok daha fazla adamalarını gerektiren taktiklerin kullanılmasına karar vermektir. Açıklamamın bir bölümü ideolojik radikalleşmenin taktiksel radikalleşme üzerindeki etkisini içerse de burada ilgilendiğim tür öncelikle taktiksel radikalleşmedir. 16. bölümde ideolojik radikalleşmeyi daha yakından inceleyeceğim.

şünürsek düşünelim, bürokratik baskıların yokluğunun, yeni üyelerin başka taktik beğenileri hayata geçirmelerine izin vereceğine katılabiliriz. Yeni taktikler bulmakta özgürdürler.[24]

Protestocular, belli faaliyet türlerini yürütme yetisi ve gönüllülüğüne dayanmak suretiyle eylemci olarak kimlikler geliştirir. Bir protestocu kimliği, mitinglere ve yürüyüşlere katılan ya da büyük şirketlerin laboratuvarlarına sabotaj düzenleyen ya da bomba yapan birinin kimliği olabilir. Bunlar, birbirinden son derece farklı kimliklerdir ve birinden diğerine geçmenin kolay olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. Bir taktik beğenisi, bir bakıma kişinin benlik duygusunu şekillendirdiği için varlığını korur.

Yeni üyeler, mevcut faaliyetlerle tatmin olmadıklarında eski grupları dönüştürebilecekleri gibi, yeni gruplar da kurabilir. Mevcut grupları sevmemelerinin nedeni bu grupların içindeki kişiler (zenci kolej öğrencilerine karşı SCLC'deki vaizler) ya da bu grupların tercih ettiği taktikler olabilir. Bazı durumlarda yeni üyeler mevcut grupların yönetimini ele geçirebilir, bazılarında da yeni gruplar yaratmaları, ihtiyaç duyulan bir yenilik, değişim ya da radikalizm simgesidir. Kimi zaman yeni gruplar öylesine farklıdır ki eskisinin yanında bir de yeni hareket kimliği oluşur.[25]

Daha önce tekrar tekrar verdiğimiz örneklerden birine bakalım. Amerika'daki evcil hayvanları koruma hareketi 1980'lerde daha radikal bir "hayvan hakları" hareketi şekilleninceye kadar, yüzyıl boyunca var oldu. O dönemdeki binlerce gruptan çoğu, kedi ve köpek nüfusundaki aşırı artışın kontrol altına alınmasına yardım eden ve insan olmayan türlere, özellikle de memelilere daha merhametli bir şekilde muamele edilmesini sağlamaya çalışan yerel hayır dernekleriydi. Hareketlerin birkaçı ulusal ölçekliydi, çoğu ise daha çok korumayı hedeflediği türlerle ilgiliydi. Bu gruplar alt-gruplara bölünebilir. Humane Society of United States [ABD Hayır Cemiyeti] de dahil 1950'lerde kurulan çoğu grup özellikle kaybolan ev hayvanlarının sonunun laboratuvarda bitmesi kaygısını taşıyordu. Cleveland Amory's Fund for Animals [Cleveland Amory Hayvan Vakfı] gibi 1960'larda ve 1970'lerin

24. Frances Fox Piven ve Richard A. Cloward, *Poor People's Movements* (New York: Pantheon, 1977).

25. Her radikalleşme örneği belli bir protesto hareketindeki bir evrim ya da yeni bir hareketin doğuşu olarak nitelenebilir. Böylece kimi zaman, siyah ulusal hareketi sivil haklar hareketinden; doğrudan eylem hareketi yerel anti-nükleer hareketten; can kurtarma, kürtaj karşıtı hareketten; hayvan hakları hareketi hayvanları koruma hareketinden ayrı görülür. Yeni gruplar eski gruplardan daha radikal olduklarını kanıtlamak için genellikle yeni bir etiket ve hareket kimliği benimser.

başında görülen onlarca grup hayvanlara tuzak kurma, türlerin yok olması ve liselerdeki biyoloji dersleri gibi çeşitli uygulamaları konu ediyordu. Ancak 1970'lerin sonlarında hayvanlar için endişe duyan yeni bir insan ağı ortaya çıkmaya başladı. Eski eylemci nesillerle işbirliği yapmaktan çok, onların çalışmalarından ilham aldılar. Onları "yeni" diye ilan etmekten mutluluk duyan medyadan cesaret alarak, kendilerini eski hareketten keskin bir çizgiyle ayırdılar. Bir eylemci, "Duygudaşlık yeterli değildi. Ciddi hareketlerin ciddi ideolojileri olduğunu hepimiz biliyoruz. Çoğumuz Sol kökenliydik ve küçük-yaşlı-hanımefendi imgesini sevmiyorduk" demişti. Bireylerin oluşturduğu bu ağ adım adım büyüdü ve 1980'lerin başında yüzlerce radikal hayvan hakları örgütünün kurulmasıyla sonuçlandı.[1]

Anti-nükleer harekette olduğu gibi, bu yeni üyeler eski hayvanları koruma derneklerinin üyelerinden daha genç ve siyasi olarak sola daha yakındı: yeni bir siyasi nesil. Grupları karşılaştırabileceğimiz istatistikler hali hazırda mevcut değilse bile, her iki gruptaki üyeler de bu farklılıklara inanıyorlar. 1989 yılında hayvan hakları eylemcilerinden biri şunları söyledi: "Eğer bugün hayvanlara yardım etmek isterseniz bir hayvan hakları grubuna girer ve mitinglere katılırsınız. On yıl önce bunu isteseydiniz bir hayvanları koruma derneğine girer ve sahipsiz hayvanlara yardım ederdiniz." Önemli sayıda bir azınlığın başka protesto hareketlerine katılmış olmasıyla, önceki siyasi deneyimler, yeni hayvan eylemcilerinin bazılarının taktik beğenilerini belirlemiştir. Eylemcilerin yazılı tanıklığı öteki hareketlerin düşünsel etkisinin izlerini taşısa da, görüşmelerde, taktik beğenilerinin oluşmasını sağlayan başka kaynakların olduğunu da itiraf ederler: "Tutuklanmaya 1970'lerin sonunda üniversitede başladım ve bu [1980'lerin başındaki] nükleer enerji kullanımının dondurulması yanlısı harekette de devam etti.... Bu yüzden [hayvanların bilimsel deneylerde canlı canlı kesilmesine karşı çıkan 1989 tarihli bir protestoda] sokakta oturmak ve NYU'nun önünde tutuklanmak büyük bir şey değildi."

Bu eğitimle birlikte, yeni hayvan hakları grupları, taktiklerinde, eski ağırbaşlı hayır cemiyetlerinden daha saldırgan olduklarını gösterdiler. Animal Liberation Front [Hayvanların Serbest Bırakılması Cephesi] 1979 yılından başlayarak, hayvanları kullanan araştırma laboratuvarlarına bir dizi gizli baskın düzenledi, milyonlarca dolar zarara sebep olup yüzlerce hayvanı "özgürleştirdi". Ötekiler ise, kozmetik devi L'Oréal'in New York meydanındaki mağazasının önünde, şirketin hayvanlar üzerinde yaptığı deneylerin "onların midesini bulandırdığını" göstermek için kocaman bir lavaboya kusar gibi yapan protestocuların

düzenlediği "Kusma" gösterileri gibi eylemler yaparak kamusallığı hedefledi. Bir protestocu, küçük bir tekneyle balinaları izlemeyi öğrendiği *Sea Shepherd*' de geçirdiği yazdan döndü ve bugün dünyanın en büyük hayvan hakları grubu olan People for the Ethical Treatment of Animals [Hayvanlara Etik Muamele Yanlısı İnsanlar] (PETA) yı kurdu. PETA, Ulusal Sağlık Enstitüleri bünyesinde çalışma yerleri kazandı ve bugün Animal Liberation Front'un sözcü grubu olarak düzenli faaliyetlerde bulunmaktadır.

Doğal olarak taktiklerin çeşitli kitleleri vardır, bu yüzden strateji konusundaki kaygılar da taktik seçimini şekillendirir. Bir grup, mülkiyete zarar verici eyleme eğilimli olabilir ancak aynı zamanda medyanın, hükümet kurumlarının ve halkın büyük kısmının bu tür taktiklere hiç iyi gözle bakmadığının farkındadır. Her bir grup potansiyel destekçilerine (önemli bir kitle) hayvanları kurtarmak için rakiplerinden daha fazla iş yaptıklarını göstermeye çalışır, kanıt olarak, çoğunlukla kendi eylemlerinin daha radikal olduğunu gösterir. Örneğin, Trans-Species Unlimited [Türler Üstü Ortaklık], ulusal posta çeki rekabetinde geride kaldığını fark ettiğinde ARM! (Animal Rights Mobilization) [Hayvan Hakları Mobilizasyonu] ismini aldı ve amblemini spreyle boyanmış duvar yazılarına benzeyen karakterleri kullanarak hazırladı. Grubun kendisini yasadışı faaliyetlerle özdeşleştirmeye yönelik bu çabası, grubu kurtarmak için çok geç kalmıştı, ama bu örnek, hayvan hakları grupları arasındaki radikalliğin üyeleri çektiği şeklindeki yaygın anlayışı yansıtır. Aynı çekiciliği gören daha eski gruplar, benzer konuların bazılarını mali kaynak oluşturma çağrılarında kullanarak, çoğunlukla daha radikal bir retoriği benimsedi. Eski gruplar retoriklerini kısmen kamunun duyarlılığının değiştiğini gördükleri için, kısmen de kadro üyeleri yeni ideolojiler benimsediği için radikalleştirdi. Ancak, geleneksel faaliyetlerini sürdürmeyi tercih ettiler ve yeni haklar gruplarının taktiklerini taklit etmek amacıyla kendi taktiklerini nadiren değiştirdiler.

Taktik değişikliğinin çeşitli nedenlerini gördük. Bir tanesi mali kaynak oluşturma ihtiyacından doğar, burada ana kitle geçmiş ve gelecekteki destekçilerdir. Hayli araçsal olan bir başka mekanizma, işe yaraması muhtemel olanın (ve karşıtları şaşırtacak şeyin) strateji açısından değerlendirilmesidir. Başka bir neden ise protestonun ön saflarında yer aldıkları, taktiklere yenilikler getirdikleri ve öteki protestocuların yapmadıklarını yaptıkları için gurur duyan katılımcıların kişisel kimlik ihtiyaçlarında yatar. Buna rağmen hepsi, protestocuların eğilimlerinin ve beğenilerinin oluşturduğu arka plana karşıt olacak şekilde

ortaya çıkar. Bir radikalleşme örneği tartışmış olsam da, bu faktörlerin her biri zaman zaman kişileri zıt yöne, yani ılımlılığa da götürebilir: bazı eylemciler ılımlı kimliklerini korur; bazı potansiyel bağışçılar daha yumuşak taktikleri tercih edebilir; ılımlılık muhtemelen daha genel halk kesimlerinin razı edilmesini gerektiren durumlarda daha çok işe yarar.

E. *CHACUN À SON GOÛT* (*HERKESİN KENDİ ZEVKİ VARDIR*)

Protestocuların toplumda yanlış gidenin ne olduğu konusundaki sezgileri ve inançlarının yanında yanlışı düzeltmeye yönelik uygun yöntemler konusunda da belli hisleri vardır. Farklı protestocu türlerinden oluşan farklı gruplar stratejik nedenlerle birbirleriyle etkili biçimde işbirliği yapabilir ya da birbirlerine hoşgörü gösterebilir, ama başka bir düzlemde birbirlerine karşı duydukları "hoşnutsuzluğu" asla yenemeyebilirler. Bu tür beğenilerin kökleri derinlerdedir.

Protestocular, değer verdikleri, yapmaktan keyif aldıkları, uygun olduğunu hissettikleri, beceriyle uygulayabilecekleri taktikleri kullanırlar. Seçtikleri bazı taktikler için çaba harcamaları, protestocuları bu taktiklerin aynı zamanda en etkili taktikler olduğuna inanmaya teşvik eder. Taktikler hiçbir zaman bir amaca yönelik nötr araçlar değildir, bir bakıma bağımsız bir tercihi yansıtır. Bu beğenilerin sıkça karşılaşılan sonuçlarından birini inceledik: protesto gruplarının daha radikal taktikler denedikleri süreç. Özellikle bir hareketten ayrılan bireylerin başka bir harekete katılmasıyla, toplumsal hareketler birbirlerinden bir şeyler öğrendiğinden, taktik yenilikleri hareketler arasında son otuz yılda yayılmıştır. Kevin Everett'e göre yürüyüşler ve mitingler bugün, otuz yıl önce kullanıldığından daha çok kullanılıyor; bu da taktik beğenilerinde geniş çaplı değişikliklerin mümkün olduğunu gösteriyor; hatta seçilmiş görevliler giderek daha fazla katılıyorlar.[26]

Hareketlerin yeni taktikleri benimsemesini sağlayan, harekete katıldıklarında kendi gruplarını kuran yeni katılımcıların büyük sayılar halinde harekete gelmesidir. Bu taktikleri, içinde yer aldıkları başka kampanyalarda öğrenmişlerdir, bununla beraber mevcut taktiklerin stratejik açıdan etkili olup olmadığını da değerlendirirler. Mevcut gruplarca kullanılan taktiklerin hiç bir zaman işe yaramayacağına ka-

26. Kevin Everett, "The Growing Legitimacy of Protest in the United States, 1961-1983," (Amerika Sosyoloji Derneği'nin yıllık toplantısında sunulan makale, Miami, Florida, 1993).

rar verebilirler, böylece onları deneme gereği bile duymazlar. Sanatsal beğeniler de benzer şekilde değişir: bir sanatçı kendi kitlesine meydan okuyabilir yerlere çağırabilir, ancak daha genç bir nesil, tarzını takdir edinceye dek sadece reddedilir. Thomas Kuhn, bilimsel devrimlerin, eski paradigmalara kendini adamış yenilikçi genç bilimcilere bağlı olduğunu açıklarken aynı noktaya işaret eder.[27]

Protestocular kazanmak da isterler. İşe yaramayacağı aşikar olan stratejilere nadiren takılıp kalırlar (ama bu konuda kesin yargılara varmak mümkün değildir). İç ve dış hedefleri dengelemeye çalışabilirler, ancak öncekinin tamamen baskın gelmesine çoğunlukla izin vermezler. Ancak hedefleri ya biri ya öteki şeklinde düşünmek, yanlış olabi-

lir. Hiçbir hareketin tamamen dış, araçsal hedefleri olmadığı gibi, sadece etkililiği için seçilen tamamen nötr taktikleri ve stratejileri de yoktur. Her biri anlamlarla yüklüdür. Pek çok durumda, strateji ve kültür boyutları birbiriyle çatışır.

Protestocuların taktik seçimini açıklama, belirttiğim gibi, yakından ilgili iki konudan farklıdır. Bunlardan biri, taktiklerin seçildiği geniş repertuarları açıklamaktadır: konuyla ilgili eserlerde kaynaklar ve siyasi fırsatlar aracılığıyla ele alınan bir konu. Öteki ise, bu taktikleri zaman içinde nasıl uyguladıklarıdır: nüanslar, gecikmeler ve tereddütler, tarz. Aralarında nüans olan ve nadiren ele alınan bu seçimler, 13. bölümde incelenecek, çünkü bunlar büyük ölçüde, öteki oyuncuların, özellikle de karşı taraftakilerin strateji seçimlerine bağlıdır. Burada taktik seçimi sorusunu bir repertuara indirgeyenlerin dış faktörler üzerindeki vurgularının aksine taktik seçimlerini etkileyen iç faktörler üzerinde durdum. Sonuçta üç konu da, iç faktörler kadar hareketin dış faktörlerini de içerir.

Hareket kültürünün protestoculara ne sağladığını öğrenmek için son bir çaba olarak, tüketici boykotlarına dönüyoruz. Yerel ölçekli bir boykot türü olan tüketici boykotları, kolektif ortamlarda ahlâki sesi duyurmak için zengin bir faaliyetler ve fırsatlar kümesi sunar. İkinci bir tür olan ulusal boykot ise bunların pek azını sunar. Bu iki tür, farklı kitlelere hitap eder ve farklı şekillerde işler. Yerel boykotlar çok sayıda tüketicinin davranışını değiştirme yoluyla işler, zengin bir kolektif yaşamdan yoksun olan ulusal boykotlar ise bunu çoğunlukla yapamazlar. Ulusal boykotların işe yaraması hemen hemen her zaman boykotun medyada kendine yer bulmasının yarattığı kamusal etkinin sonucudur.

27. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962. [Bilimsel Devrimlerin Yapısı, çev.: Nilüfer Kuyaş, Alan Yay., 2000]

İşçi ve sivil haklar hareketi yerel boykotlar düzenledi; endüstrileşme-sonrası hareketler ulusal boykotlar düzenler. İki boykot türü de farklı kültürel ve stratejik araçlarla birlikte farklı kitleleri hedefler.

- Hareket kültürünün bir yönünü, etkililikten kısmen bağımsız olan taktik beğenileri oluşturur.

- Protestocuların yaptıkları şeyi açıklamak için eldeki repertuarı, buradan yapılan taktik seçimlerini ve bu taktiklerin uygulanması aşamasındaki gizli seçimleri açıklamamız gerekir. Üçü de hareket dışındaki kısıtlamalar ve fırsatlar kadar hareket içi kültürden de etkilenir.

- Bir harekete dahil olduklarında protestocuların çoğunun, genelde hareket içindeki bölünmelerle ve değişimlerle sonuçlanan önceden var olan taktik beğenileri vardır.

- Örgütlenme biçimi bir çeşit taktik olarak değerlendirilebilir ve hareket kültürleri görünür etkililiklerinden bağımsız şekilde çoğunlukla belirli örgütlenme biçimleri tercih eder.

- Beğeniler arasındaki çatışmalar, ittifaklar, hizipleşmeler ya da zaman içinde radikalleşme veya ılımlı hale gelme gibi hareket dinamiklerinin açıklanmasına yardım eder.

XI
Doğrudan ve dolaylı eylem: Boykotlar ve ahlâki ses

Ayaklarım yorgun ama ruhum huzurlu.

Pollard Anne, ilerlemiş yaşı nedeniyle Montgomery otobüs boykotundan çıkmaya razı edildiğinde.

1932 yılında İngiltere'de doğan Charles Cunningham Boycott, İrlanda'da, gruptan dışlamanın siyasi taktiğine ismini verdikten neredeyse elli yıl sonra ölümsüzleşti. Kelime daha sonra hemen hemen bütün Avrupa dillerine, yeni hayat bulmuş bir protesto biçimini tanımlayan, kullanılışlı bir kelime olarak değişikliğe uğramadan geçti. Bir zamanlar İngiltere ordusunda yüzbaşı olan Boycott, İrlanda kırsalında toprak lordu oldu, İngilizlerden nefret etmekle kalmayıp aynı zamanda geniş ve doğrudan haklar isteyen köylülerin yaşadığı bir ülkeye Britanya'nınki gibi bir yurtluk düzeni dayatılmasına yardım ediyordu. Dünyanın ilk boykotunun bu şekilde adlandırılmasına neden olan, bu toprak savaşıydı. 1873 yılında Boycott İrlanda'nın kayalık batı kıyısındaki County Mayo'daki bazı toprakları kiraya verdi ve toprak sahibinin

bölgedeki öteki mülkleri için temsilci görevini üstlendi, öncelikli görevi otuz sekiz küçük kiracı çiftçiden kirayı toplamaktı. Zamanla sıradan bir çiftçi ve kaba, önemsiz bir yönetici olarak tanındı.[1]

Altı yıl sonra, giderek büyüyen Home Rule [Vatan Yönetimi] hareketinin bir parçası olarak mevcut toprak kanunlarında reform yaparak yerel köylülerin çıkarlarını korumak için National Land League of Mayo [Mayo Ulusal Toprak Birliği] kuruldu. Birlik 1879 kıtlığında hızla büyüdü, County Mayo'da da güçlüydü (bir mitinge 20.000 ile 30.000 arasında insan katıldı) ama artık buradan başka yerlerde de yayılmaya başlamıştı. Toprak Birliğinin iki stratejisi vardı: toprakları boşaltma uyarısına uyulmasını önlemek olan ilk strateji başarısızlığa uğradı, ikinci strateji ise öteki kiracıların, boşaltılarak oluşturulan toprağı kiralamalarını önlemekti. Birlik'e göre, toprak lordunun iktidarı, gerçek değerinin üzerinde kiralar ödemeye gönüllü yeni kiracılar bulabilmesinden geliyordu. 1880 Eylülündeki bir konuşmasında efsanevi İrlanda milliyetçisi Charles Stewart Parnell bu "toprak işgalcileriyle" baş etmek için bir taktik dile getirdi.

> İçimizden biri bir başkasının çıkarıldığı toprağı alırsa, yol kenarında onunla karşılaştığınızda yolunuzu değiştirmelisiniz, şehrin caddelerinde yolunuzu değiştirmelisiniz, dükkanda yolunuzu değiştirmelisiniz, çayırda yolunuzu değiştirmelisiniz ve pazar yerinde yolunuzu değiştirmelisiniz, ayin yerinde bile yolunuzu değiştirmelisiniz. Onu yaşlı bir cüzamlı gibi yapayalnız bırakarak, onun hakkında ortak bir ahlâki karar alarak, onu bütün hemşehrilerinden tecrit ederek onun ortak olduğu suça karşı duyduğunuz nefreti göstermelisiniz.[2]

Köylü cemaatlerinin üyelerini bir arada tutabilmek için kullandığı orta çağ geleneklerine başvuran Parnell, bu taktiği kiracı köylülerin birbirlerini denetlemeleri için bir yol olarak sundu. Ancak Birlik, bir yenilik getirerek, bu taktiği doğrudan Yüzbaşı Boycott'a karşı kullandı.

Parnell'in konuşmasından günler sonra Boycott ve kiracılar arasında, bir önceki yıldan alınan zayıf hasada bağlı olarak kiraların tekrar belirlenmesi konusunda bir anlaşmazlık yaşandığı sırada öfkeli bir kalabalık Boycott'un evine yürüdü ve bütün çalışanlarını, hizmetçilerini ve toprakta çalışanların hepsini işlerini terk etmeye ikna etti. Daha son-

1. Açıklamam, Joyce Marlow'un kapsamlı eseri *Captain Boycott and the Irish*'e (New York: Saturday Review Press, 1973) dayanmaktadır. Ayrıca bkz. Thomas N. Brown, *Irish-American Nationalism, 1870-1890* (Philadelphia: Lippincott, 1966) ve T. H. Code, "The Troubles of Captain Boycott," *History Today* 14 (November, 1964): 758-764, and (December, 1964): 854-862.
2. Aktaran: Marlow, *Captain Boycott and the Irish*, s. 134.

ra yörenin nalbandı, çamaşırcı kadını, hatta postacısı bile hizmet vermeyi reddetti, dükkanlar da mallarını Boycott'un ev ahalisine satmayı reddetti. Boycott ailesine, onları muhtemel bir şiddet girişiminden koruyacak büyük bir polis koruması tahsis edildi, ancak yeni taktik çok daha etkiliydi. Erzaklar uzak bir yerden tekneyle getirilmek zorundaydı; Boycott ailesi, kalabalık ev halkına ve hayvanlarına bakmak durumundaydı.

Yeni kelime türetilmişti ancak Londra gazeteleri hikâyeye yer vermeye başlayıncaya kadar, yani haftalarca, tamamen yerel bir kelime olarak kaldı. Yüzbaşı Boycott bizzat, *Times*'a, gördüğü muameleyi ayrıntılarıyla anlatan öfke dolu bir mektup yazdı, yaşanan diğer kargaşa-

ları öğrenmek için bölgeye bir *Daily News* muhabiri gönderildi ve muhabir Boycott'un durumu hakkında bir sütun yazdı. Bunu öteki haberler izledi ve onun adına yardım toplamak için kurulan bir hareketle birlikte Boycott İngiltere'de bir toplumsal dava haline geldi. Boycott ailesini korumak için bölgeye İngiliz birlikleri gönderildi, aile birkaç hafta içinde evinden koruma eşliğinde çıkarıldı ve 1 Aralıkta İngiltere'ye gitmek üzere yola çıktı. İlk modern "boykot" büyük bir başarıydı ve taktik bütün İrlanda'da neredeyse birdenbire benimsendi. Bütün dünyaya yayılan kelime ise daha da başarılıydı.

Köylülerin çevresinde bu yeni eylem biçimini yaratacak yapısal ya da stratejik bir fırsat değişikliği olmadı. Sadece Boycott'u ve otoriteleri şaşkınlığa uğratan yeni bir taktik düşünmüşlerdi. Daha geniş bir oluşum olan Toprak Birliği de, İngiliz baskısının şiddetindeki değişikliklere değil, bozulan ekonomik durumun ve yüksek kiraların yarattığı fiziksel tehdide tepki gösteriyordu. Biçimi köylülerin zayıf yasal konumları ve sınırlı kaynaklarıyla açıklanabilse de, boykot, etkili stratejiler arayan küçük bir yerel grubun, kayıp bir kültürel geleneğe yeniden hayat vermesiyle doğmuştur.

Sürekli ve gizli denetim nedeniyle kolayca örgütlenemeyen baskı altındaki grupların kullandığı direniş biçimleri için, James Scott'un terimini kullanacak olursak, modern boykot "güçsüzün silahı" olarak ortaya çıktı. Süreç kuramcılarının hiç vakit kaybetmeden işaret edecekleri şiddet yoluyla kurulan baskı, arkalanda yer alan koşuldur. Köleler ve köylüler devrim yapmayı nadiren başarır ama onları boyun eğmeye zorlayan güce karşı düzenli aşırma, yasak avlanma, kundaklama, iş yavaşlatma ve verimsiz çalışmayla direnirler. Bunu, kimi zaman gözcülerinin dikkatli gözleri önünde yaparlar, kimi zaman da gizlice. Çoğu durumda, emirlere fiilen ve doğrudan karşı koymadıkları için cezalandırılmazlar. Ayrıca bu işleri yapanın tam olarak bilinmemesi ve otori-

telerin bu faaliyetleri körüklemekten ve yaygınlaştırmaktan korkarak halka duyurmak istememesi de bu kişileri korur.[3] *İrlandalı köylüler ve esnaf, Charles Boycott'a şiddet kullanarak saldırmış olsaydı, İngiliz birliklerince katledilirlerdi, ancak hiçbir köylü kızı onun hizmetçisi olarak çalıştırılmaya zorlanamadı. Boycott yararına toplanan paralar sonucu pek değiştirmedi, çünkü bu paralarla çalıştırılacak kimse bulunamadı.*

Bu pasif direniş etkili oldu. Pasif direniş, ahlâki beklentiler, öfke ve hedefler üzerinde görüş birliğine varmış, boykotu delenleri cezalandırma yetisi kadar zengin kültürel bir hayata da sahip olan birbirine sıkıca kenetlenmiş bir cemaate dayanıyordu. Kolektif kimlik ile hareket kimliği aslında aynı şeydi. Böyle bir ortamda, çok önemli ahlâk kurallarını ihlal eden bir kişiye karşı, cemaatin geri kalanıyla paylaşılan dayanışmayı dile getirmenin son derece tatmin edici bir biçimi olabildi boykot. Bu taktik öncelikle tepkiseldir çünkü cemaatler kendi hayat biçimlerine yönelik tehditlere karşı daha kolay birleşirler ancak bu, büyük bir etki de yaratabilir. Onu pekiştirmek ve zorunlu hale getirmek için gerekli olan ahlâki dayanışma ve kişisel bağlantılar birbirinden ayrı düşünülemez.

İleride göreceğimiz gibi, öteki boykotların kökenleri yerel kültürlerde değildir, ulusal medyanın isimsiz bireylere seslenmesini içerir. Bu farklılık, önceden var olan güçlü bir kültüre sahip olan hareketlerle, olamayan hareketleri karşılaştırmada bize yardımcı olacaktır. Her ikisi de başarıya ulaşabilir ama farklı şekillerde. Önemli sayıda insanı dahil etmek genellikle, ulusal boykotların bile taklit etmeye çalıştığı kültürel dayanışma duygularını gerektirir. Üyeleri arasında yakın ilişkiler olan kültürel cemaatler olmaksızın da ulusal (ve zaman zaman uluslararası) boykotlar başarıya ulaşır ancak başarıya ulaştıklarında bunun nedeni kitle iletişim araçları yoluyla yayınlanan simgesel anlamlardır. Protestonun öncelikle ahlâki sesi duyurmakla ilgili olduğu konusunda haklıysam, bu sesi duyurmada, kolektif olaylar ve ritüeller bir süpermarket koridorundaki sessiz, bireysel karardan daha başarılıdır. Ahlâki dile getirişin açık olmaması anlamında, biri doğrudan eylemi içerir, ötekisi ise dolaylı eylemi. Bu yüzden yerel boykotlar daha yoğun bir mobilizasyon sağlama kapasitesine sahiptir.

Geçen bölümde, aynı hedefe ulaşmak için farklı taktiklerle hareket edilebildiğini gördük, şimdi de aynı taktiğin onu kullananlar için farklı anlamlar taşıyabileceğini göreceğiz. Kolektif kimlik ya da hareket

3. James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985).

kimliğiyle birleşmiş yerel, yüz yüze ilişkileri olan bir cemaat için, bir boykot genelde belirgin, somut bir dayanışma ifadesidir. Neredeyse bir ritüel gibi, boykot kişinin işe kendi bedeniyle katılmasını içerir: otobüste değil kaldırımda, bir dükkanda değil başka bir dükkanda, bir çiftçi yerine bir başka çiftçi için çalışarak. Ulusal boykotlarda hiçbir boykot gözcüsü yoktur; protesto eylemi tipik olarak, konserveyi başka bir raftan değil de belli bir raftan almayı içerir. Dayanışma ifadesi, birbirini şahsen tanıyan kişilerle değil, ülke çapında aynı fikri paylaşan insanların oluşturduğu "fiili" bir cemaatle gerçekleşir. Yurttaşlık-sonrası ve endüstrileşme-sonrası hareketler Diablo Kanyonu'ndaki gibi kimi zaman eylemci cemaati biçiminde işlese de, daha çok bu daha soyut, simgesel dayanışma biçiminden oluşurlar. Bu tatmin edici olabilir ama harekete geçen cemaat çabası kadar değil.

A. MAYO'DAN MONTGOMERY'YE

Yerel boykot biçimi Amerika Birleşik Devletleri'ne 1882 yılında İrlandalı işçiler (Toprak Birliğinin başarısının farkında olan yeni göçmenler) bir grev esnasında işe geri dönen arkadaşlarını dışladıkları zaman geldi.[4] Sendika başkanı grevi delenleri, isimlerini New York ve İrlanda'da yayınlamakla tehdit etti ve arkadaşlarıyla komşularını onlarla her türlü bağlantıyı kurmaktan kaçınmaya teşvik etti. İşçi sendikaları bu stratejiyi hızla, işçilerine haksızlık ettiğini düşündükleri yüzlerce fabrika sahibine uyguladılar. American Federationof Labor [Amerika İşçi Federasyonu] haksızlık yapan ve çoğu boykot hedefi olarak belirlenen işverenlerin listesini tuttu. Pek çok durumda, aynı zamanda grevleri güçlendirmek için kullanılsalar da boykotlar, grevlerin sonucunda ödenen çok ağır bedellerden kurtulmayı sağladı. Boykotlar özellikle, (New York gibi) işçi sınıfı bilincinin ve beraberliğinin yüksek olduğu şehirlerde ve (sigaradan nişastaya, biraya kadar) çeşitli malları sınırlı yerel pazarlarda işçilere pazarlayan şirketlere karşı etkiliydi. Hem siyasetten hem de tüketim örüntülerinden oluşan aktif işçi sınıfı kültürü, boykotları popüler bir strateji haline getirdi. Dönemin gergin işçi iliş-

4. Sömürge Amerikasının elbette İngiliz mallarına karşı kötü ünlü "ithalat ambargosu" anlaşmaları vardı. Boston Tea Party [Boston Çay Partisi], açıkça söylemek gerekirse, aktif bir yıkımdı, ancak bu bir boykotu desteklemek için yapılmıştı; ben buna yan taktik diyorum. Bkz. Richard Brown, *Revolutionary Politics in Massachusetts* (Cambridge: Harvard University Press, 1970). Bu taktik ortadan kalkmış gibi görünüyor. Yüzyıl sonra tekrar ortaya çıktığında öncelikle işçi hareketleri tarafından kullanılmıştır.

kileri sırasında şiddet ve yıldırma çabaları boykotları güçlendirdi. Sendikalar yasal haklara sahip olmadığı ve büyük bir baskıyla karşılaştığı için, güçsüzün bu silahına ihtiyaç duyuyordu.[5]

Ama ABD'nin en ünlü boykotları güneyde ırk ayrımına dayalı hizmet veren taşımacılık sistemlerine karşı yapılanlardı. Bunların uzun bir geçmişi vardır. Bağımsızlık savaşı sonrası dönemde yeni yeni, her ırka ayrı hizmet vermeye başlayan at arabalarına karşı protestolar ve en azından Savanah'ta bir boykot vardı. Daha sonra 1891 ve 1906 yılları arasında Afrika kökenli Amerikalılar hemen hemen her güney eyaletinde siyahlar için ayrı oturacak yeri olan tramvayları boykot ettiler. Protestocuları motive eden tehdit duygusu ve ahlâki şokun nedeni, güneyli siyahların haklarına ve onuruna saldıran ve siyahlara taşıma araçlarında ayrı bir bölümde oturma zorunluluğu getiren Jim Grow yasalarıydı. Bir gazete, Bağımsızlık Savaşı sonrası dönemden beri kısıtlanmadan yolculuk etmeye alışmış güneyli siyahların "tiksinti ile karışık hayretini" yazdı.[6] Tramvay şirketleri de, pahalı olduğu için doğal olarak yeni kısıtlamalara karşı çıkıyordu. Yeni yeni ortaya çıkan protesto hareketlerinde sık sık görüldüğü gibi, (1890'lardaki) ilk boykotlar 1901 yılından sonraki boykotlardan daha başarılıydı, çünkü bu tarihten sonraki boykotlarda, ırkçı güçler sonunda tamamen başarıya ulaşacak çabalarını ikiye katlamıştı.

Sivil Haklar Hareketi, 1950'li yıllarda (bir bakıma da ırkçı şiddet dalgasına ve National Association for the Advancement of Colored People NAACP'in [Siyahların İlerlemesi için Ulusal Birlik] kurallarının sık sık ihlal edilmesine tepki olarak) doğduğunda, iki bölüme ayrılan otobüsler ilk hedeflerinden biri oldu. Baton Rouge'da sivil haklar grupları, 1953 yılında, NAACP'in yasal taktiklerinin ötesine geçerek bir otobüs boykotu düzenlediler, bu tarihte beyaz sürücüler "beyazlara mahsustur" uygulamasını kaldırıp yerine (pek de ilerici olmayan) ve otobüslere beyazların önden siyahların ise arkadan binmesini öngören bir sistemi getiren şehir kanununa uymayı reddetmişlerdi. Boykot haftalarca sürdü ve otobüs seferlerini günlük 1.600 dolarlık zarara uğratarak otobüs hattını felce uğrattı. Uzlaşma ancak ilk iki sıra koltuğun beyazlara, arkadaki koltuk sırasının da siyahlara ayrılmasıyla sağlandı. Bu bütünleşme değildi, ancak sivil haklar eylemcileri zafer kazandık-

5. Michael Allen Gordon "Studies in Irish and Irish-American Thought and Behavior in Gilded Age New York City," (Doktora tezi, University of Rochester, 1977), özellikle 6. bölümde İrlanda-tarzı boykotların Amerika'ya geçişini anlatır.

6. August Meier ve Elliott Rudwick, "The Boycott Movement Against Jim Crow Streetcars in the South, 1900-1906," *The Journal of American History* 55 (1969): 761'den alınmıştır.

larını iddia edebildiler. Tüm güney eyaletlerindeki siyah liderler dikkat çekti.[7]

En ünlü sivil haklar otobüs boykotu 1955 yılında Montgomery, Alabama'da gerçekleşti. Şehir, yüzyılın başından beri bölünme üzerine yapılan savaşlara mekân olmuş ve (siyahlar otobüslerin arkasında oturmayı reddettikleri) 1955'ten önceki yıllarda onlarca olay çıkmıştı. 1955 yılının 1 Aralığında, Charles Boycott'un İrlanda'dan ayrılışından yetmiş beş yıl sonra, kadın terzisi ve NAACP sekreteri olan Rosa Parks, beyazlara ayrılan bölümün dolmasının ardından kendi koltuğunu bir beyaza vermeyi reddedince tutuklandı (her iki ırka da tahsis edilmemiş bölümde oturuyordu). O gece olaylar hızla büyüdü.[8]

Yataklı Vagon Görevlileri Kardeşliği'nde (Brotherhood of Sleeping Car Porters) yer alan bir memur olan E.D. Nixon ve soylu sınıfından beyaz bir avukat olan Clifford Durr, Parks'ın kefaletini ödedikten sonra, onunla ailesinin evinde görüştüler. Bekledikleri olayın bu olduğuna karar verdiler. Parks'ın beyaz jüri üyelerini etkileyecek kadar tatlı dilli, iyi terbiye almış ve onurlu olduğunu hissettiler; oysa Parks dik başlıydı. O gece, bir perşembe günü, Alabama Eyaleti'nde İngilizce öğretmeni ve Montgomery'deki Women's Political Council [Kadın Siyasi Konseyi] üyesi Jo Ann Robinson onlarca arkadaşını, Parks'la dayanışma işareti olarak siyahlardan, gelecek pazartesiden itibaren otobüslere binmemelerini isteyen 35.000 ilanı çoğaltmaları için seferber etti. Nixon, Montgomery'deki siyah siyasi liderlere telefon etti, bunların ellisi ertesi gün taktikleri tartışmak üzere toplandı. Pazartesi boykotunu onlar da onayladılar ve pazartesi gecesi büyük bir Baptist kilisesinde bir halk toplantısı düzenlemek üzere anlaştılar. Pazar günü, şehirdeki siyah vaizler ve (bir de beyaz vaiz) cemaatlerini boykotu desteklemeye sevk etti. Şehirdeki nüfusun 120.000 olması (45.000'i siyah) koordinasyonu zorlaştırdıysa da, imkansız kılmadı.

Boykotta, "yan taktikler" dediğim başka protesto biçimleri de kullanıldı ve boykot bunlarla desteklendi. Protestocular genellikle çeşitli taktikler kullanır: tuhaf olan, boykot pek çok taktikten biri olsa da bu kampanyaların çoğunlukla boykot diye nitelenmesidir. Parks, pazarte-

7. Aldon D. Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement* (New York: Free Press, 1984), 2. bölümde sivil haklar hareketinin başlangıç aşamalarını tartışır.

8. Taylor Branch, *Parting the Waters: America in the King Years, 1954-1963* (New York: Simon and Schuster, 1988), 4., 5. bölümlerde Montgomery boykotunu ayrıntılı biçimde açıklar. Başka tartışmalar şunlardır: Morris, *Origins of the Civil Rights Movement*, 3 bölüm; ve Preston Valien, "The Montgomery Bus Protest as a Social Movement," Jitsuichi Masuoka ve Preston Valien, der., *Race Relations: Problems and Theory* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1961) içinde.

si sabahı suçlu bulunduktan ve 14 dolar tutarındaki para cezasına çarptırıldıktan sonra Parks'ı destekleyen beş yüz kişilik kalabalık, liderlerin ya da bildirilerin kışkırtması olmaksızın mahkemeye yürüdü. O akşam saat yedide kilisede on bin kişi toplandı. Kiliseye sığmayan kalabalık yakınlardaki onlarca sokağı ve boş alanı da doldurdu ve konuşmaları hoparlörden dinlediler. O gün Montgomery Improvement Association (MIA) [Montgomery Islah Birliği]'nin başkanlığına seçilen ve olayların heyecanıyla coşan Martin Luther King Jr., yeni başlamış kariyerinde daha önce hiç ulaşmadığı hitabet düzeyine ulaştı (ve daha 26 yaşındaydı).

Boykot o pazartesi ve o haftadan sonra da sürdü, artık yıl 1956'ydı; coşkulu şarkılar, vaazlar ve katılımcıların konuşmalarıyla gece mitingleri de sürüyordu. 369 F24 Katılımcılar özel çabalarından dolayı övgüler alıyorlardı. İçlerinde Pollard Anne denilen, yaşına ve ağrılarına rağmen boykota katılmakta ısrar eden çok yaşlı bir kadın da vardı. Bazı akşamlar, farklı kiliselerde düzenlenen pek çok toplantıya tanık olurdu. Aldon Morris'in göstermiş olduğu gibi geniş dinsel imgeler ve faaliyetler dizisi (duygusal dualar ve ilahiler, İncil hikâyeleri, dersler ve meseller) sivil haklar hareketinin doğuşunda hayati bir rol oynadı.[9] Zengin yan taktikler gibi, bu imgeler ve faaliyetler de otobüs boykotları için siyahların gerçek anlamda birleşik desteğini yarattı.

Bütün etkili ahlâki protestolar gibi, boykot karşı tarafta da, bu örnekte ise Montgomery'nin beyazları arasında bir tepki doğurdu; belediye meclisi ve MIA boykotun on iki ayı boyunca taktik yenilikleri ve yanıt alışverişinde bulundu.[10] Polis müdürü, asgari yasal ücretten daha azını kabul eden siyah taksi sürücülerini tutuklamakla tehdit ettiğinde MIA insanların sırayla arabalarıyla diğerlerini taşıdıkları geniş çaplı bir sistem (carpool system) başlattı ve hatta (davası ulusal bir haber haline geldikten ve yardımlar yağdıktan sonra) bir sürü yeni araba satın aldı. Daha sonra gazetelerde boykotun görüşmeler yoluyla sona erdiği şeklinde bir hikâye çıktı, ancak bu hile ayinden bir gün önce öğrenildi ve pazar ayini ve insanların olağanüstü bir çaba harcayıp kapı kapı dolaşmasıyla bertaraf edildi. Ocak ayında birbirlerini taşıyan sürücülere

---

9. Ne var ki mobilizasyon geleneği içinde çalışan Morris dikkatini daha çok kiliselerin sağladığı mali ve toplumsal ağlara yöneltir. Morris, *Origins of the Civil Rights Movement.*

10. Doug McAdam "Tactical Innovation and the Pace of Insurgency;" *American Sociological Review* 48 (1983): 735-754'te protestonun bir ileri bir geri hareketini açıklar. Jane Poulsen ve ben ayrıca "Fighting Back: Vulnerabilities, Blunders, and Countermobilization by the Targets in Three Animal Rights Campaigns," *Sociological Forum* 8 (1993): 639-657'de toplumsal hareketlerin hedef aldığı kişilerin gerçekleştirdiği eylemlerin etkisini gösterdik. Bu konuyu daha sonra 13. bölümde de inceliyorum.

asılsız trafik cezaları kesildi. 26 ocak günü, saatte 25 milden fazla hız yapılması yasak olan alanda sözde 30 mil hız yaptığı için King'in tutuklanması büyük bir kalabalığı hapishaneye çekti ve o gece düzenlenen yedi başarılı halk mitingine katılımı canlandırdı. Daha sonra büyük jüri, karalanma ve hapishane korkusunu hafifletmek için büyük kalabalıkların başında mahkemeye giderek olayı bir zafere dönüştüren boykot liderlerine suçlamalar yöneltti. Bu tutuklamalar ülkenin dört bir yanından en az otuz beş gazetecinin Montgomery'e gelmesine neden oldu, kitlesel mitinglerin heyecanını kameralarına kaydettiler, sadece ibret olsun diye yapılan mahkemede gazetecilerin sayısı yüze ulaştı (King kaybetti ve 500 dolarlık para cezasına çarptırıldı).

Belediye, otobüs şirketlerinin iflasın eşiğine gelmelerine rağmen MIA ile yapılan uzlaşma görüşmeleri esnasında geri adım atmıyor ve giderek daha da katılaşıyordu. Chicago'daki ana şirket boykotun otobüse binen siyahlar üzerinde yüzde 99 oranında etkili olduğunu ve boykotun otobüse binmeyi sürdüren beyazlara fahiş bir fiyatı dayattığını iddia ettiler. Montgomery'nin ırk ayrımına göre düzenlenmiş otobüs sistemlerine itiraz eden ayrı bir dava dosyası açıldı ve 4 Haziran 1956'da üç federal yargıç şehirdeki otobüslerin bölünmesinin anayasaya aykırı olduğuna karar vererek, boykota katılanların moralini yükseltmenin yanı sıra ülke çapında (yüz bin dolardan fazla) bağış toplanmasını da sağladı. Montgomery belediye görevlileri, MIA'nın dönüşümlü taşıma sistemini ruhsatsız bir belediye taşımacılık sistemi olduğu gerekçesiyle yasaklayan bir hükümet kararı çıkarılmasını isteyerek karşılık verdi. Kararın kabul edildiği 13 Kasımda ABD Anayasa Mahkemesi otobüslerin bölünmesinin anayasaya uygun olmadığını açıkladı. Kararın uygulanmasından beş hafta önce ve onlar aleyhine çıkarılan emir halâ yürürlükteyken, Montgomery'deki Afrikalı-Amerikalılar son bir yorucu ama muzaffer performans sergilediler: işe her gün yürüyerek gittiler. Beceri gerektiren bir başka ahlâki eylem de buydu.

Resmi baskıya ilaveten boykota katılanlara yönelik şiddet dalgası onları korkuttu ama tehdit altındaki ahlâki bir cemaat olma duygularını daha da güçlendirdi. Yoldan geçen arabalardan evlere ateş edilmesine ilaveten dört siyah Baptist kilisesi ve üç boykot liderinin evi bombalandı. İki KKK üyesi yargılandı ama suçlu bulunmadı. Boykot bitmeye yaklaşırken Alabama White Citizens' Council'daki [Alabama Beyaz Yurttaşlar Konseyi] üye sayısı zirveye ulaştı hatta Montgemery'deki üç belediye komisyon üyesi bile katıldı. Beyazların gösterdiği sert tepkiler sadece boykotun mükafatını arttırdı. Protestocular ve karşıtları yakından izleniyordu, böylece bütün eylemleri onların acıla-

rının ve hazlarının ötesinde de bir güce sahip oldu. Zaferleri hiç duymadıkları yerlerdeki, hiç tanımadıkları insanların zaferiydi. Biliyorlardı ki bir zaferin "getirisi" kesin olarak hesaplanamazdı.

Bu ağır baskı, Montgomery'de boykotun halâ büyük bir baskı ve gözetim altında tutulan kişiler tarafından seçilen güçsüzün silahı olduğunu gösteriyordu. Güçlerinin asıl kaynağı, haksızlık, eylem ihtiyacı ve çarpıcı duygusal dayanışma üzerinde hatırı sayılır bir uylaşıma dayanan ahlâki cemaatleriydi. Baskı tehdidi ve gerçekliği yalnız ön saflardaki eylemcilere değil cemaatin bütününe yönelik bir saldırıydı. Daha önce de gördüğümüz gibi tehdit güçlü bir motivasyon olabilir. Siyahların, cemaatin tümü adına eylem yaptıkları için cezalandırılmaları daha sonra kolektif kimlikler ile hareket kimliklerini birleştirmiştir. Siyahların düzenlediği protesto üzerinde, 1954 yılından sonra canlanan, beyazların sert baskısı, devlet baskısının azalmasını bir hareketin doğuşundaki en önemli neden olarak vurgulayan süreç modellerine şüphe düşürmektedir. 1954 tarihli *Brown* kararı, gerçek hayattaki baskının azaldığının bir işareti değil, Afrikalı-Amerikalılar için esin kaynağı olan simgesel bir mesajdı. Linçler, 1920'lerden beri gözden kaybolmuş olabilirdi ancak sivil haklar aktivistliği halâ tehlikeli ve çoğu zaman ölümcül bir işti. Getiriler gibi, maliyetler de ölçülemezdi.

Sivil haklar boykotları ahlâki protestonun ABD'deki evriminde çok önemli bir zaman diliminde ortaya çıktı. NAACP'nin avukatları tarafından yürütülen ve öteki siyahlara dayanışmalarını ve öfkelerini dile getirebilmelerini için çok az fırsat tanıyan mahkeme mücadeleleriyle karşılaştırıldığında bu taktikler daha zorlayıcı ve doğrudandı. Birkaç yıl içinde sivil haklar hareketine yeni, genç grupların katılması ve başka ahlâki protesto biçimleri yaratmasıyla daha radikal taktikler boykotları gölgede bıraktı. Sivil haklardan ilham alan öteki protesto hareketlerinde de taktikler benzer bir evrim geçirdi. Ama 1950'lerin ortalarında tüketici boykotları ahlâki öfkeyi dile getirmenin tatmin edici bir yoluydu; en azından yürüyüşler, şarkılar ve kitle mitingleri eşlik ettiğinde. Güvenilir ve deneyimli siyasi liderler yaratan ve ulusun dikkatini güneydeki sivil haklar hareketine çeken bu yan taktikler Afrikalı-Amerikalılar'dan oluşan cemaatteki dayanışmanın berraklaşmasında can alıcı bir öneme sahip oldu. Boykot bir reddediş, bir sessizlikti; öfkenin ve ahlâki görüşlerin yüksek sesle dile getirilmesini sağlayan taktiklerin eşliğine ihtiyacı vardı. Montgomery'deki siyahlar, New York'taki işçi sınıfı ve Mayo'daki köylüler gibi birbirine sıkı sıkıya bağlı gruplarda bu dile getiriş kolaydı; sonuç olarak cemaat üyelerinin neredeyse tamamı boykotlara katıldı. Bu yurttaşlık hareketlerinin ko-

lektif seslerini duyurması için boykotlar büyük fırsatlardı. Ortaya çıkmak üzere olan ulusal boykotlarda ne ses, ne dayanışma ne de boykota katılım bu kadar güçlüydü.

B. ÜZÜMLER ve TARIM İŞÇİLERİ

Boykotlar biraz da 1960'lardaki tüketici haklarını koruma hareketinin sonucu olarak daha sonra çok farklı alanlarda kullanıldı. Son otuz yılda binlerce yaygın tüketim maddesiyle ilgili olarak ABD'deki üreticilere karşı yüzlerce boykot düzenlendi. Bu yolla, doğal çevrenin zarar
372 görmesi, hayvanların gördüğü muamele ve kültürel kadın imgeleri gibi konularla ilgilenen endüstrileşme-sonrası hareketlerden, televizyondaki şiddet nedeniyle ortaya çıkan ahlâki paniklere kadar pek çok davanın mücadelesi verildi. Bu mücadeleler, uluslararası değilse de ulusal boyuttaki kampanyalar olarak Montgomery'deki gibi yerel boykotlardan farklı bir seyir izledi ve ahlâki öfkenin korunması ve dile getirilmesi için gerekli olan ortak taktiklerin örgütlenmesi konusunda daha büyük zorluklar taşıyordu. Bunlar artık, siyasi karar mekanizmalarına dahil edilmeyi hedefleyen ve sınırlı siyasi seçeneklere sahip olan kişiler tarafından, yerel mekânlarda kullanılan güçsüzün silahı değildi. Bu yeni ulusal boykotların ilki ve en fazla öne çıkanı üzüm boykotuydu, güçsüz, dayanışmaya dayalı bir cemaatin yerel çabasıyla başlayan boykot, sonunda genişlemeye zorlanarak yeni bir boykot türünün öncüsü oldu.

The United Farm Workers of California [Kaliforniya Birleşik Tarım İşçileri] (UFWOC), aslında Californialı çiftçilere sendikayı tanımaları ve sendikayla uzlaşmaları için baskı yapmanın bir aracı olarak (biri şarap üzümlerine, ötekisi de sofra üzümlerine karşı) iki dizi üzüm boykotu örgütledi. 1962 yılında César Chávez tarafından National Farm Workers Association [Ulusal Tarım İşçileri Birliği] olarak kurulan UFWOC, ilk önce şarap üzümü endüstrisinde geniş ölçüde tanınmak için grevlerin ve boykotların bir bileşimini kullandı. En önemli boykotlar ulusça tanınan markalara sahip belli şirketleri hedefleyen, 1965 ve 1966 yıllarında düzenlenen üç başarılı boykottu. Birincisi Cutty Stark, Ancient Age, Cresta Blanca ve öteki şarap ve likörlerin üreticisi olan Schenley'e karşıydı; ikincisi ana ürünü Treesweet portakal suyu olan Di Giorgio; üçüncüsü de Tribuno vermutu üreticisi Perelli-Minetti'yi hedef alıyordu. Birlik, boykotların hepsinde Los Angeles pazarına odaklandı ve her seferinde üreticiler, boykotun tüketici talebini azalt-

masına fırsat vermeden çabucak pes etti. Özenle oluşturulmuş kamusal imgelerinin haricinde rakiplerinkinden farksız ürünler üreten bu şirketler, ünlerinin zarar görmesi riskini göze alamazlardı. 1967 yılında Birlik, en büyük dokuz şarap yetiştiricisiyle beş bin işçiyi kapsayan sözleşmeler imzaladı. Daha sonra sofra üzümü yetiştiricilerine yöneldi.[11]

Markalı likörlerin tersine, sofra üzümlerinin tanıtıcı etiketlerle satılmaması belli bir yetiştiricinin boykot etmesini zorlaştırıyordu. Bu yüzden UFWOC 1967'nin sonuna doğru ülkenin en büyük üzüm yetiştiricisi olan Giumarra Vineyards Kuruluşuna karşı bir grev ve boykot düzenlediğinde şirket, üzümleri yüz farklı etiketle pazarlamaya başladı. 1968 yılının başlarında Birlik, California'daki bütün sofra üzümü endüstrisini boykot etme kararı aldı. Bu yeni ve alışılmadık bir boykot stratejisiydi. 1969 Mayısında bu boykotu, Birlikle uzlaşmayı reddeden Arizona üzüm yetiştiricilerini de kapsayacak şekilde genişletti. Bu iki eyalet bütün sofra üzümü üretimini tek başına yapıyordu.

İşçiler grevde oldukları için, yeni boykot girişimleri örgütlemek amacıyla ülke boyunca büyük gruplar halinde yolculuk edebilecek durumdaydılar. 1970'e gelindiğinde, ABD'deki ve Kanada'daki otuz bir büyük şehirde iş başındaydılar ve iki yüzden fazla şehirde gönüllü komiteleri vardı. Az miktarda bir parayla şehre gönderilen boykot örgütleyicileri, para toplamak, gönüllü yardımı harekete çekmek, UFWOC'u kamuda temsil etmek, yerel sendika ve kilise görevlileriyle ilişki kurmak, bir boykotu planlamak ve gerçekleştirmek, onu halka duyurmak ve dükkan zincirleriyle görüşme yapmakla görevliydi. Meyve ve sebzeleri toplamaya alışkın olan bu tarım işçileri, hızla pek çok yeni beceri geliştirmek zorundaydı. Her bir şehirde iki ya da üç örgütleyici, protesto hareketlerini sıfırdan yaratmak zorundaydı. Omuzlarına yüklenen şey sanatkârlıktı.

Bütün olumsuzluklara rağmen tarım işçileri, üzümleri güçlü bir kültürel simgeye dönüştürmeyi başardılar. Boykotun medyada ön plana çıkan konulardan biri olmasının öncelikli sebebi, Richard Nixon'u, orduyu ve şirketleri, işçiler, savaş karşıtı hareket, liberaller ve sol ile karşı karşıya getirerek ulusal politikadaki önemli ayrılıkları temsil edi-

---

11. UFWOC'un mücadeleleri konusunda bkz. J. Craig Jenkins, *The Politics of Insurgency: The Farm Worker Movement in the 1960s* (New York: Columbia University Press, 1985); Jerald Barry Brown, "The United Farm Workers Grape Strike and Boycott, 1965-1970" (Doktora tezi, Ithaca: Cornell University, 1972); Mark Day, *Forty Acres: César Chávez and the Farm Workers* (New York: Praeger, 1971); ve John Gregory Dunne, *Delano: The Story of the California Grape Strike* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1967).

yor olmasıydı. Simgesel özdeşleştirmeler Ronald Reagan ve Richard Nixon'un Fresno'da üzüm yiyerek bir Cumhuriyetçi parti mitinginin açılışını yaptıkları, 1968 başkanlık kampanyasında ortaya çıktı. Hubert Humphrey ve Eugene McCarthy de boykota arka çıktılar ve kampanya konuşmalarında boykottan söz ettiler. Savunma Bakanlığı Vietnam'daki askeri personeldeki düşüşe rağmen 1969 yılında neredeyse on milyon pound üzüm aldı, bu bir önceki yıldan yüzde 40 fazlaydı.[12] UFWOC, Nixon ve Pentagon'un üzüm üreticilerine kasıtlı yardım ettiğini iddia edince, "üzüm savaşı" meselesi savaş karşıtı gruplardan yeni bir destek aldı.

Bu zengin çağrışımların bir sonucu olarak, tarım işçileri, sadece başlıca sendikaları değil, kilise, öğrenci, çevreci, savaş-karşıtı ve tüketici gruplarını da içeren büyük bir destekçiler koalisyonu oluşturmayı başardı. Boykota arka çıkan sivil haklar ve tüketici grupları, Urban League [Şehir Birliği], NAACP, Southern Christian Leadership Conference [Güney Hıristiyan Liderlik Konferansı] Mexican-American G.I. Forum [Meksikalı-Amerikalı G.I. Forum], Consumer Federation of America [Amerika Tüketici Federasyonu] ve National Consumers League'i [Ulusal Tüketici Derneği] içeriyordu. Onlarca belediye başkanı, senatör, milletvekili boykotu desteklediklerini ilan etti. Tarım işçileri ve üzümler, boykotu çeşitli nedenlerle destekleyen örgütlerle birlikte, etkili, çok sesli, yoğunlaşmış bir simgeydi. Örgütlenme hakkı üzerinde duran sendikalar bunu bir işçi sorunu olarak gördü. Ruhban sınıfını çeken ise boykotun şiddet içermemesi ve toplumsal adalet üzerindeki vurgusu oldu. Sivil haklar eylemcileri ekonomik eşitlik isteyen Chicagolu ve Filipinli işçilerin mücadelesiyle ilgileniyordu. Tüketici ve çevreci gruplar tarım ilaçları konusunda alarma geçti. Ötekiler, boykotu işçilerin yoksulluğuna karşı mücadele vermenin bir yolu olarak gördü. Küçük çiftlik sahiplerini temsil eden National Farmers Organization ve National Farmers' Union [Ulusal Çiftçi Örgütü vc Ulusal Çiftçi Birliği] boykota tarım ticaretine karşı bir savaş olarak sahip çıktı.

Boykot, tüketicilerin üzüm talebini azaltmayı başardı. 1969 yılının bağ bozumunun sonuna gelindiğinde büyük şehirlerin pazarlarına yapılan üzüm nakliyesi yüzde 40, Thompson çekirdeksiz üzümlerinin toptan fiyatı ise yüzde 30 oranında düşmüştü. Üzüm satışlarının formel bir boykot örgütlenmesinin olmadığı şehirlerde de düşmesi sonucu medyanın ilgisi büyüdü. Örneğin 1966'dan 1968'e kadar San Antonio ve Salt Lake City'e gönderilen üzüm nakliyeleri sırayla yüzde 19 ve

12. Brown, "The United Farm Workers Grape Strike and Boycott," s. 139.

yüzde 21 azalmıştı. Yine de özellikle güneyde olmak üzere satışlar yükseldi. Satışlardaki en büyük düşüşler geniş çaplı bir sendikalaşmanın sağlandığı şehirlerdeydi, örneğin New York (1966-1969 arası yüzde 28), Detroit (yüzde 30), Boston (yüzde 41) ve Chicago (yüzde 43). Yargıçlar, sendikaların (oldukça etkili olan) ikinci boykotlarını hemen sona erdirdiği için, sendikalar öncelikle alan sağlama, kamusallık, grev gözcülüğü ve moral açısından önemliydi.[13]

1970 yılının baharında, National Conference of Catholic Bishops'un [Katolik Piskoposlukları Ulusal Birliği] bir komitesi tarafından ikna edilen üç büyük üzüm yetiştiricisi, sendikaları tanıdıklarını, ücretlerde artış yapacaklarını, belirli tarım ilaçlarının kullanımına son verileceğini ve insanların rahatsızlıklarını iletmek için kullanabilecekleri gerekli süreçleri başlatacaklarını kabul ettikleri sözleşmeler imzaladılar. Başka bir talep de, sendikalı işçilerin topladığı üzüm kutularına tüketicilerin görmeyeceği ama taşımacıların ve kamyoncuların üzümlerin kökenini bilmelerini sağlayacak bir UFWOC etiketi yapıştırılmasıydı. Sonunda sektörün % 85'i sendikayı tanıdı. 5 yıldır süren grev ve iki buçuk yıllık boykot sona erdi.

Üzüm boykotu, tüketici talebi üzerinde kanıtlanabilir ve (her iki tarafça da) kabul edilmiş bir etki yaratması açısından ulusal tüketici boykotları arasında benzersiz gibidir. Başka hiçbir ulusal boykotta, benzer bir etkinin böylesine açık bir kanıtını bulamadım. Tarım işçileri bunu nasıl başardılar? Onlarca insanı alışveriş alışkanlıklarını değiştirmeye nasıl ikna ettiler?

Üzümleri bu kadar çok mevcut örgütle bağlantılı kılmak için yapılan kültürel çerçeveleme çok büyük çaba gerektiriyordu, ancak bu gerçekleştiğinde tarım işçilerine yardım edecek kaynaklar ve kişisel ağlar da hazır hale gelmişti. Bunlardan da önemlisi tarım işçileri ve destekleyicileri genel boykot kavramını yeni şekillerde uygulayarak, bir sanat eseri yaratırcasına birçok yeni taktik yarattı. Belirli şehirler, bu şehirlerdeki dükkan zincirleri ve bu zincirlere ait olan belli dükkanlar üzerinde yoğunlaşarak bir yerel boykotlar serisi oluşturan bir protesto gerçekleştirdiler. Bu yolla örgütleyiciler sadece alışveriş yapan bireylerin iyi niyetine güvenme ihtiyacı hissetmedi; normalde yalnızca duygudaş ve birbirine sıkıca kenetlenmiş cemaatlerdeki gerçek yerel boykotlara ait olan kişisel ve daha yoğun taktikleri kullanabildiler. Çeşitli yan taktikler bu yerel hareket kimliği duygusuna katkıda bulundu.

Boykotçular, tek tek dükkanlarda gözcülük yaptı. Dükkanda alışveriş yapanların küçük bir kesimini de olsa satın alma fikrinden caydır-

13. Brown, "Grape Strike," s. 212-215.

mak yöneticileri üzmeye yeter, çünkü bu küçük oran dükkan zincirlerinin işlemesini sağlayan küçük kâr sınırını düşürür. Boykotu desteklemeyenlerin çoğu, (gerçek ya da hayali) kavga, yıldırma ve tehlike ihtimali yüzünden boykot gözcülüğü yapılan dükkanlarda alışveriş etmedi. Dükkanlardan biri üzüm satışını durdurduğunda boykot gözcülüğü, zincirdeki bütün dükkanların üzüm satışını durdurmalarına kadar devam ederdi. Zincirler, genelde, boykot gözcülerine karşılık verdikten birkaç gün sonra üzümleri raflara geri koydurdukları için, destekçiler dükkanları düzenli aralıklarla denetlemekle görevlendirilmişlerdi.

Bir başka yan taktik de, boykot destekçilerini, dükkanlara kartpostallar gönderip, üzüm satmayı durdurana kadar onlardan alışveriş etmeyeceklerini bildirmeye teşvik etmekti. Özel, kişisel bir alışveriş reddinden ziyade bu kartlar, doğrudan, kimi zaman da öfkeli bir suçlama yapılmasını sağladı. Boykota sempati duyanların, ahlâki öfkelerini dile getirmesini sağladı.

Boykot örgütleri özel, kolektif olaylara da mali destek sağladı. Örneğin, UFWOC her boykot komitesinin gösteri gibi özel bir faaliyet düzenlemekle görevlendirildiği uluslararası bir boykot günü belirledi. Boykot gözcülüğü sıralarının tekdüzeliğini kırmak için kullanılan öteki yaratıcı faaliyetlerin biri, basın, politikacılar ve sendikacılar için Maryland'da kurulan göçmen işçi kamplarına düzenlenen geziydi. Boston boykot komitesi ise "Boston Üzüm Partisi" düzenledi. Toronto'da boykotçular, üzerinde "Üzüm Yemeyin" yazılı, çoğu çocuklara verilen, bazıları da tavana doğru salıverilen balonlarla dükkanlara girdiler. Balonların içinde ise onları öfkeyle patlatan dükkan görevlilerine iş çıkaran parlak renkli konfetiler vardı.[14]

Ancak öteki ulusal ve uluslararası boykotlar gibi en önemli yan taktik, medyanın ilgisini çekmekti. 1968 Şubatında, boykotun ilk günlerinde César Chávez sendika içi şiddetten ve çekişmeden bahsettiği konuşmaların kefareti olarak nitelediği yirmi beş günlük bir açlık grevine girdi. Tuttuğu oruç, işçiler için kendini feda eden "kutsal şehit" imgesi yaratarak protestocuların moralini yükseltti. Rahipler oruçlunun etrafında gece ayinleri düzenlediler ve bunu yerel işçilerin hareket kimliğini güçlendirmenin ve moralini yeniden yapılandırmanın bir yolu olarak kullandılar. Katolik mezhebinden pek çok işçi ve aileleri buna güçlü dini duygularla karşılık verdi. İnananların kutsal tasvirler ve resimler iliştirdikleri büyük bir haç dikildi, çoğu kişi gece ayinlerinde hazır bulundu. Sonunda oruç, ilk başta dinsel imgelemden rahatsız olan sendikacıları da kazandı. Oruç ayrıca medyanın ilgisini de büyük

14. Brown, "Grape Strike," s. 209.

ölçüde greve ve boykota çekti. Giumarra'dan gelen üzüm yetiştiricileri bir eyalet yargıcından, geçen sonbaharda boykot gözcülüğü konusundaki mahkeme emrine karşı geldiği gerekçesiyle Chávez'in mahkemeye çağrılmasını istediğinde, sessizce diz çökmüş tarım işçileri mahkeme yolunun kenarında saflar oluşturdu. Medyanın gösterdiği ilgiye şaşıran üzüm yetiştiricileri yargıçtan davayı düşürmesini istediler. Chávez'in orucuna son verdiği ayine başkan adayı Robert Kennedy katıldı.

Boykotun, sofra üzümlerine talebi azaltmasındaki başarısına rağmen bu çaba yine de ulusal boykotların, kendine özgü yetersizliğini gözler önüne serer. Sendikanın tanınmasını yıllarca süren tavizsiz müzakereler ve devam eden başka üzüm ve marul boykotları dizisi izledi.
İşçi mücadeleleri asla bitmez, oysa bir boykot başarıya ulaşmak için (belli bir ürünün ya da yeni bir kanunun reddedilmesi gibi) tek, bağlayıcı bir karar alabilmelidir. Tüketici talebini geçici olarak durdurabilmesine rağmen, sofra üzümü boykotunun uzun vadede büyük bir etkisi olmamıştır. Bugün bile, UFW başka bir üzüm boykotuna mali destek sağlamaktadır.

C. ULUSAL BOYKOTLAR VE AHLÂKİ ÖFKE

Ulusal boykotlar artık yaygınlaştığı için, her birimiz bir tüketim maddesini ya da başka bir şeyi boykot etmeye sevk edilmişizdir. Beefaroni, Dinty Moor konserveleri, Sani-Flash, Minute Maid portakal suyu, Right Guard deodorant, Jiffy Pop patlamış mısırı ve Preperation H.'ye karşı bunları üreten holdinglerin (Nestlé, Amerikan Home Products, Coca-Cola, Gilette, Hormel) faaliyetlerini protesto etmek amacıyla tüketici boykotları düzenlenmiştir. Bir deodorant yerine başka bir deodorant almak ahlâki protestoyu ifade etmenin kolay bir yoludur. Ancak bu tür ulusal boykotlar işe yarar mı? Markaları değiştirmek ahlâki öfkeyi dile getirmenin tatmin edici bir yolu mudur? Bir kişinin Sani-Flash'ı hangi şirketin ürettiğini hatırlaması bile mümkün müdür?

Potansiyel olarak, bir ürünü alırken pek çok şey yaparız. Bir alışverişin, ne tür bir insan olduğumuzu göstermesi, üreticilerle dayanışmayı ifade etmesi (örneğin Nikaragua Kahvesi) ya da bir şirkete olan bağlılığı işaret etmesi ("Ford'dan başka araba kullanmam") gibi pek çok boyutu vardır. Boykot eylemcilerinin sunduğu da bu tür bir tatmin duygusudur: tüketiciler bir sosisli sandviç yerine başka birini alırken, ya da tuvaletlerini bu iş için tasarlanmış ticari bir ürün yerine sodyum kar-

bonatla temizlediklerinde siyasi bir duruş sergilediklerini hissedebilirler. Protesto örgütleri fiyat ve kalite gibi yalnızca faydacı kaygılarla hareket etmekten ziyade, tüketicileri, alışveriş kararlarına siyasi ya da ahlâki bir öğe eklemeye davet eder. Bir bakıma protestocular daha iyi bilgilendirilen tüketiciler olmamızı isterler ve bilgi toplama işinin bedelini, bireyler bu işi tek başlarına yapmaya kalktıklarında dev boyutlara varabilecek bir bedeli, onlar öderler. Tüketicilerden, kirlilik, cinsiyetçilik, yetersiz işçi politikaları, üçüncü dünya ülkelerindeki çocuk ölümleri gibi, üreticiler onları toplumun öteki üyelerinin sırtına bindirdikleri için ürün fiyatlarında görünmeyen "dış etmenler"i göz önünde bulundurmaları istenir. Bu bilinçlilik, özellikle ahlâki bir hayat tarzı ve

körü körüne yapılan tüketiciliğin eleştirisi kaygısı da dahil olmak üzere endüstrileşme-sonrası duyarlılıkları olanlara hitap eder. Boykotu örgütleyenlerin yaratıcılığı, fikir ayrılıklarının ifade edilmesi için yeni bir forum ve ahlâki bir açıklama yapmak için (görece kolay) bir fırsat sunmaktır. Burada bireysel ahlâki protesto eylemleri için pek çok fırsat vardır. Tüketici kararları ahlâki bir duruşu ifade edebilir.

Ancak bunu hiçbir zaman çok açık ve zorlayıcı biçimde yapmazlar. *Kalabalık bir süpermarketin koridorunda yalnız başına yapılan, sessiz bir seçim, haksızlığa uğrama ve öfke duygusunun varlığını canlı tutmanın yetersiz bir yoludur.* Bir başka kahve markası yerine belli bir marka satın almanın alışkanlık haline geldiği ölçüde, bu çeşit bir siyasi protesto görece üzerinde düşünülmeden gerçekleştirilmiş bir rutine dönüşür. Ve aynı ölçüde, artık çok fazla bilinçli bir ahlâki tatmin sağlamaz. Ahlâki öfkenin dile getirilmesi, en çok başkalarıyla yapıldığında, eylemin nedenleri açıkça tanımlandığında ve düşmanlar adlandırıldığında tatmin edicidir. Muhtemelen, en ılımlı ahlâki protesto stratejisi olan tüketici boykotları tek başlarına fazla yumuşak görünür ve insanların ahlâki konumlarını dile getirmesi için uygun olmayan bir yoldur. Yine de, bu halleriyle, bireysel protesto eylemlerinin kolektif katılıma dönüşmesi için bir yol açabilir.

Bugün iki yüzden fazlası ABD'de uygulanmakta olan tüketici boykotları, ancak görüşleri daha duygusal biçimde dile getiren öteki taktiklerle birleştiklerinde çok sayıda insanı kendine çekebilir. Tamara Dumanovsky, Bettina Edelstein ve ben, 1980'lerin ilk yıllarında başlayan 55 boykot hakkında veri topladık.[15] 52 tanesinin, en popülerlerinin

15. Önce, 1981'den 1986'ya kadar yapılmış boykotlardan bulabildiğimiz bütün boykotların bir listesini topladık. Pek çok farklı kaynağı, özellikle de *National Boycott News*'i [Ulusal Boykot Gazetesi] kullanarak, yaklaşık yüz boykottan oluşan bir liste oluşturduk. Bettina Edelstein, telefon görüşmeleri yoluyla bunların 55'i hakkında sistematik bilgi toplamayı başardı.

mitingler (ya da yürüyüşler) ve boykot gözcülüğü olan yan taktikler kullandığını bulduk. Çoğu, mitingleri, boykot gözcülüğünü, mektup yazmayı ve bunlarla birlikte sivil itaatsizliği ve reklamı da bir arada yürütüyordu. Bugünün ulusal tüketici boykotları bile tipik olarak pek çok taktik kullanan daha kapsamlı bir protesto hareketinin parçasıdır; boykotlar hemen hiçbir zaman, stratejik bir kampanyanın tek boyutu olmaz.

Yan taktikleri sayesinde, boykotlar hedeflenen ürüne yönelik tüketici talebini azaltmadan da amacına ulaşabilir. Şirketlerde kararları alanlar mahçup edildiğinde, (doğru ya da yanlış olarak) ekonomik bir etki *umduklarında* ya da daha kısıtlayıcı hükümet düzenlemelerinden korktuklarında boykotlar işe yararlar. Örneğin, uzun bir zaman süren ton balığı boykotu Star-Kist'i ve öteki şirketleri yunuslara zarar vermeyen yöntemlerle yakalanmış ton balıklarını satın almaya, ancak Kongre, ambalajlarda mevcut yöntemlerin yunusları öldürdüğünü belirten bir etiketin kullanılmasını isteyen bir kanunu tartışmaya başladığı zaman razı edebildi. Kozmetik şirketleri, ellerinde bir kanıt olduğu için değil, tüketicilerini kaybedebileceklerinden korktukları için canlı hayvanları deneylerde kullanmayı bıraktılar. Yan taktikler ekonomik zarar değil kötü bir ün yaratır. Boykotun sadece ilan edilmesi, boykotun kendisinden daha etkilidir.[16] En etkilileri ise bir bir boykota destek verdiğini açıklayan farklı grupların düzenlediği basın toplantıları dizisidir. Art arda geldiklerinde, ulusal boykotlar genelde siyasi anlamda seslerini duyurma yoluyla çalışır; tüketicileri alışverişten vazgeçirerek değil. Günümüz dünyasında medya siyasi mesajların iletilmesi için hayati bir kanaldır.

Yan taktiklerin iki işlevi vardır: ahlâki öfkeyi sürdürmek, dile getirmek ve basının ilgisini hedeflere çekmek, kamunun gözünden düşürmek. İlki, ahlâki protesto hareketleri için can alıcı bir önem taşır, ikincisi ise üyeliklerin olmadığı bürokratik çıkar grupları için etkilidir. İki eylem türünün yöneldiği farklı kitleler vardır. Boykotların başarıya ulaşması için, ikisi birden değilse de, biri ya da öteki zorunludur. Bir malı satın almayı reddetmek şeklindeki olumsuz davranışın yanında protestoculara yapacak olumlu bir şeyler sunan da yan taktiklerdir; katılımcılar ahlâki görüşlerini dile getirebilir ve ifade edebilirler. Liberal

16. Stok fiyatları üzerinde boykotlarının etkisini inceleyen çalışmalardan biri, en büyük etkinin boykotun ilk ilanıyla yaratıldığını, boykotun etkisinin sonunda çok aza indiğini buldu. Kuruluşların değişiklik yapmasına neden olan faktörler boykotun yaratacağı etkiler konusundaki beklentiler ve korkulardır. Bkz. Dan L. Worrell, Wallace N. Davidson III ve Abuzar ElJelly, "Do Boycotts and Divestitures Work? A Stock Market Based Test." Yayınlanmamış taslak, 1993.

demokrasilerde çoğu protesto hareketinin güçsüzün silahlarına dayanması gerekmez ve doğal olarak daha güçlü araçları tercih eder: yürüyüşler ve alan işgalleri, sivil itaatsizlik ve sabotaj. Hikâyelerini anlatarak, bağırarak ve şarkılar söyleyerek, hatta öfkeyle hareket ederek gelişirler; Abalone İttifakı'nda gördüğümüz şeyler de bunlardır.

Boykotlar, tek tek tüketicilerden kişisel kararlar vermelerinin istendiği durumlardan ziyade, insanlara bir şeyleri beraberce yapma fırsatı sundukları zaman işe yarar. Bu dolaylı eylemler görüldüğü gibi yeterince tatmin edici değildir. Ya yerel cemaatlere ve faaliyetlere ya da yan taktiklere dayanan boykotların kolektif ahlâki sesi duyurmak için mekanizmalar sağlaması gerekir. Hareket kültürünün ortak kavrayışları ve duyguları protestonun varlığını sürdürmesi için çok önemlidir. Bireysel duygular ve görüşler, bazılarının harekete katılmaya daha yatkın hale gelmesine ya da bireysel protesto yapabilme yeteneği kazanmasına yardımcı olabilir ama protestonun kendisinden alınan hazlar olmaksızın çok az eylem varlığını sürdürür. İki boykot türü arasındaki bu zıtlıkla birlikte, protesto hareketlerindeki kültür tartışmasını noktalıyoruz. Artık protestoya genel kültürün bağlamı içinde bakmanın zamanı geldi.

Olumsuz duyguların ve acıların protestoya zarar verebileceği gibi, olumlu kolektif duygular ve taktiksel hazlar protestonun devamını sağlayabilir; ama toplumsal hareketler siyasi ve kültürel boşluklarda var olamaz. Protestocuların eylemlerinin ve açıklamalarının pek çok kitlesi vardır. Protestocuların temel alacakları ve hitap edecekleri popüler anlayışları şekillendiren, en belirgini medya olmak üzere, kültürel kurumlar ve ahlâk bekçileri vardır. Ayrıca katılmaya ve para vermeye razı edilebilecek büyük bir sempatizan ve destekçi potansiyeli de vardır. Son olarak, öteki örgütler ve bireyler, içinde protestocuların çalıştığı siyasi bağlamı şekillendirerek protestoya karşılık verirler. Hareketlere yönelik bir devlet baskısının olduğu durumlarda bu "bağlam" bir hareketi hızla öldürebilir. Hareketlerin önemli iç dinamikleri vardır, ama onlar aynı zamanda çevrelerindeki başka aktörlerle karmaşık, sıklıkla tehlikeli oyunlar oynayan stratejik aktörlerdir. Çoğu uzman tarafından bugüne kadar büyük ölçüde incelenmiş olan kaynaklar ve stratejiler protestonun hayati önem taşıyan boyutlarıdır. Geride kalan ise, bütün bu boyutların birbiriyle nasıl etkileşime girdiğini göstermek kadar bunların kültür ve biyografi içine gömülmüş olduklarını göstermektir. Bir sonraki bölümde, kaynakların mobilizasyonunun büyük ölçüde kültürel süreçlere, özellikle başkalarının retorik yollarla ikna edilmesine ve medyadaki imgelere bağlı olduğunu göreceğiz. Ondan sonraki

bölümünde ise, stratejilerin de (ve böylece başarı ve başarısızlığın da) kısmen kültürden etkilendiği gösterilecek. 14. Bölüm ise boyutları bir araya getirmeye çalışacak.

- Boykotlar, genellikle yurttaşlık hareketlerine hayat veren türden, büyük baskılarla ezilen, sıkı ahlâki cemaatler için 'güçsüzün silahı' olarak doğdu.
- Ulusal boyuta ulaştıklarında, ahlâki görüş birliğini, cemaat içi itaat mekanizmalarını ve yerel boykotlara yardım eden bazı yan taktikleri yitirdiler.
- Yine de, boykotlar, sonrasında daha kolektif protestoya dönüşebilecek bireysel protestoyu teşvik etmenin bir yoludur.
- Tüketici boykotları, ahlâki görüşlerin dile getirilmesi için açılımlar sundukları zaman, sadece alışveriş alışkanlıklarında değişiklikler talep ettikleri zaman çektikleri katılımcıdan daha fazla katılımcıyı kendilerine çeker.
- Yerel boykotlar ile ulusal boykotların kullandığı yan taktikler katılımcılarına, özellikle tatmin edici görünen kolektif sesi duyurma mekanizmaları sunar.

Dördüncü Kısım

Protesto ve genel kültür

Protesto hareketleri bir boşlukta doğup var olmazlar. 2. kısımdaki analizimizin temel birimi bireyler, 3. kısımdaki analizimizin temel birimi de hareketlerdi, şimdi de protestocuların, toplumun geri kalanıyla olan ilişkilerine bakma zamanı gelmiştir. Genel çevre pek çok aktörü barındırır; buna devletler, düşmanlar, müttefikler, medya ve kamu da dahildir. Protesto gruplarının çevreleriyle girdiği başlıca etkileşim, kaynakları bu çevreden alarak mobilize etme ve hedeflerine ulaşma çabalarıdır. Her ikisi de önemli ölçüde farklı, genellikle birbirine zıt kitlelerin kültürel olarak ikna edilmesini gerektirir. Ayrıca stratejik çabalar, savaşın her bir cephesindeki kilit bireyler arasındaki biyografik ve psikolojik farklılaşmalara büyük ölçüde bağlıdır.

XII
Kültür ve kaynaklar: İkna etme sanatları

Sayısal bir çokluk olan bizler üretilmiş her şeyi tüketmek için doğduk.

Horace, *Epistles*

Kaçtı ağzından bir mecaz nasıl olduysa,
Oysa açmazdı ağzını retorik için
Çünkü retoriğin tüm kuralları
Hiçbir şey öğretmez adlandırmaktan başka kendi silahlarını.

Samuel Butler

1955-56'daki Montgomery otobüs boykotu çok zor geçen on iki ay sürdü. Pek çok yan taktik aracılığıyla, moral bozukluğuna izin vermemenin yanı sıra Montgomery Improvement Association (MIA) [Montgomery Islah Derneği] boykot sırasında çalışacak destekçiler için kaynak bulmak zorundaydı, önce fiyatlarda büyük indirim yapan siyah taksi şoförlerine bel bağladı. Polis müdürü şoförleri yasal asgari ücretten daha azını aldıkları için tutuklamakla tehdit edince, MIA insanların birbirlerini kendi arabalarıyla taşıdıkları büyük çaplı bir sistem başlattı. Belediye, boykot liderlerine zarar verecek sahte biletlerle karşılık verdi. Ancak boykot liderleri, ülkenin her yerinden yüz gazeteciyi Montgomery'e çağırarak, paha biçilmez bir kamusallık kazandıklarında, bu engel bir zafere dönüştü. Bundan sonra, davası ulusal haberler

arasına giren ve yardımların aktığı MIA kullandığı arabaların çoğunu satın aldı. Belediye görevlileri ortak araba sistemini ruhsatsız toplu taşımacılık olduğu gerekçesiyle yasaklayan federal mahkeme emrini çıkarmayı başarınca, Montgomery'deki siyahlar, en son çare olarak ayaklarını kullandılar ve boykotun son beş haftası işe yürüyerek gittiler.

Boykotçular, belediyenin her hamlesine cevap olarak yeni kaynaklar, yeni toplu taşıma araçları alternatifleri mobilize ettiler: taksi ağı, daha sonra, (önce destekçilerin arabaları, sonra MIA'nın satın aldığı arabaların kullanıldığı) ortak araba sistemi ve en sonunda yürümek. Başlangıçta çok az paraları vardı, ancak mali yardım bularak ve pahalı olmayan bir taşımacılık sistemi kullanarak bu güçsüzlüğün üstesinden geldiler. Alternatifler icat ettiler. Biraz dış desteği mobilize ettiler, biraz da kendi metanetlerine ve becerikliliklerine dayandılar. Yürümek baştan beri bir seçenek olarak vardı, ama MIA bunu sadece aylarca süren protestonun doğurduğu coşku, iyimserlik ve çaresizlik nedeniyle kullandı. Yeni kaynaklar mobilize etmek için, hem üyeleri hem de hareketin dışındakileri davanın haklılığına ve boykotun işe yarama potansiyeline ikna etti.

Bu örneğin gösterdiği gibi protestocular çevrelerindeki toplumun çeşitli grupları ve bireyleriyle etkileşime girerler. Süreç kuramcıları, çevrenin toplumsal hareketler üzerindeki kilit bir etki kaynağı olduğunu söylemekte haklıdır, ancak mahkemeleri, siyasetçileri, müttefikleri, destekçileri, polisi ve pek çok başka aktörü "çevre" olarak tanımladıkları için, aynı kuramcılar ironik olarak onları seçimler yapan, protestoculara tepki veren bilinçli aktörlerden ziyade sabit yapılara indirgeme tehlikesine düşebilirler. Bu öteki oyuncuların, onlarla protestocular arasında pek çok şekilde paralellik kuran kendi kaynakları, stratejileri, kültür ve biyografileri vardır. Kitabın bu bölümünde, protesto hareketlerini bu genel bağlam içine yerleştirdim. Özellikle kaynakları ve stratejileri, bir hareket ile toplumun geri kalanı arasındaki etkileşim tarafından tanımlandığı şekliyle analiz etmek kolaydır.

A. KAYNAKLAR NERDEN GELİR?

Daha önce, maddi kaynakların ve kültürel anlamların analitik olarak belirgin bir biçimde birbirinden farklı olduğunu ve farklı mantıklarla işlediğini iddia etmiştim. Şimdi, bu iki olgunun karşılıklı olarak birbirine indirgenemez olmakla birlikte, birbirini büyük ölçüde etkilediğini

göstermeyi umuyorum. (Bir sonraki bölümde aynısını kültür ve stratejiyle ilgili eylem için deneyeceğim.) Kaynaklar, güçleri nedeniyle kültürel yorumlara dayanmakla kalmaz, ayrıca yeni kaynakların strateji yoluyla mobilize edilmesi de öncelikle kültürel iknaya bağlıdır. Önceden var olan kaynaklar genellikle, bir protesto sırasında bilişsel, duygusal ve stratejik dinamiklere çok büyük ölçüde dayanan bir süreçte oluşturulan kaynaklardan daha az önemlidir.

Yirmi beş yıllık araştırmaların gösterdiği gibi, protesto faaliyetlerini ve sonuçlarını açıklamada kaynaklar hayati önem taşır. Bir grubun harcayabileceği para miktarı, mesajını yeni kitlelere iletebilme becerisi dahil seçebileceği taktikleri ve onları ne kadar iyi uygulayabileceğini belirler. Örneğin protesto gruplarının çoğu *New York Times* ya da yerel gazetelerde bile tam sayfa ilan veremez. Teksir makinesi ya da fotokopi makinesine sahip olmak belli olayların halka duyurulması için gerekli olabilir. Para ve o paranın alabilecekleriyle sınırlandırıldığında, kaynak kavramının hoş bir katılığı ve ölçülebilirliği vardır. Kavramın siyasi ve toplumsal yaşamın öteki yönlerini de kapsayacak şekilde genişletilmesinin sorunlar doğurduğunu gördük. Kanunlar, kamunun tutumu, toplumsal ağlar, grup kimlikleri ve günlük rutinler gibi farklı öğelerin hepsi, benzer dinamiklere ve etkilere sahiplermişçesine bir araya yığılır. Kaynak kavramına gücünü yeniden kazandırmak için, onu stratejiler ya da kültürel anlamlarla eş anlama gelecek şekilde kullanmamız değil, kullanımını sınırlamamız gerekir,

Kaynak dağılımları, mobilize edilebilecek ya da dönüştürülebilecek bir şey değil de, büyük ölçüde önceden belirlenen ve sabit bir şey olarak değerlendirildiğinde de sorunlar ortaya çıkar. Kaynakları para ve paranın alabildikleriyle kısıtladığımız zaman, ilk baştaki dağılımlar önemlidir ama hiçbir zaman nihai değildir. Protesto taktiklerinin çoğunun varmaya çalıştıkları nokta Montgomery'deki boykotçuların yaptığı gibi yeni kaynaklar toplamaktır. Kaynaklarla açıklananların çoğu, strateji kararları mereceği altında daha iyi açıklanabilir: mali desteğin nasıl yaratılacağı, hangi ittifakların yapılacağı, basının lehte ilgisinin nasıl çekileceği, meselenin aciliyetinin nasıl kanıtlanacağı. Bir protesto grubunun denetimi altındaki kaynaklar, öncelikle stratejilerine, kaynak mobilizasyonundaki "mobilizasyona" bağlıdır. En başarılı kaynak mobilizasyonu araştırması, dikkatini her zaman stratejiyle ilgili eylem üzerinde odaklamıştır, ama protesto örgütlerinin, çıkarlarını gözettiği "doğal" bir kitleye sahip olduğu şeklindeki, yurttaşlık hareketlerinden çıkarılan varsayım, bir grubun mobilize edebileceği kaynakları, kitlesinin zenginliğinin belirleyeceği şeklindeki beklentiye neden olur. Pro-

testo gruplarının hepsi zengin insanların daha fazla parasının olduğunu bilir; bağışçı olarak mümkün olduğunda onları hedef alır. Buna rağmen mali destek yaratma, bağışta bulunabilecek insanlar arasında protestocuların ilgi, sempati ve destek yaratmaya çalıştığı kültürel bir süreçtir. Açık kolektif bir kimlik adına konuşan hareketlerde bile, mali destek hiçbir zaman kendiliğinden gelmez.

8. bölümde ele aldığımız Diablo protestocuları örneğinde, yıllar boyunca inşa edilen karşılıklı duyguların, nasıl, katılımı motive etmede mali kaynakların yerini tutan bir işleve sahip olduğunu gördük. Bence bunları kaynak diye etiketlemek, yanıltıcı şekilde kişiler arası ilişkileri hareket liderlerince yapılan bir tür yatırıma indirgemektir. Katılımcıların hepsi kolektif duyguları, sonraki bazı mükafatlar için olduğu kadar doğrudan aldıkları hazlar nedeniyle de benimsemiş ve beslemişlerdir.

Son bir karışıklık da, kaynakların sonuçları etkilediği nedensel mekanizmalarla ilgilidir. Kaynakların çoğu topak halindedir, bu yüzden minimum seviyeyi aştıklarında birer fazlalık olur. Buna "eşik hipotezi" diyen Gamson, Fireman ve Rytina şuna dikkat çeker: "Bir kişinin, kalabalığa seslenmek için kullandığı iyi bir megafonu varsa fazladan 20 megafon ne işe yarar?"[1] *Kaynakların etkileri faydalarında yatar*; ikinci bir megafonun katkısı sınırlıdır. Ayrıca, kendi örgütsel varlığının devamı kaygısıyla karışıklık çıkarmaya yönelik ve kendi rızası alınmadan yapılan grevleri engelleyen bir sendika örneğindeki gibi, kimi zaman kaynaklar etkili eylemi engeller.[2] Bu durumda kaynak toplama ve koruma mantığı, duygusal ve ahlâki öfke ve belki de stratejiye uygun eylem mantığıyla çatışabilir. Bir örgütün güvenilirliği ve halkta yarattığı sempati, zenginlik, büyüklük ve güçlülük suçlamalarıyla zayıflatılır. Daha fazlası her zaman daha iyi demek değildir. Daha iyi olup olmaması protestocuların ellerindeki kaynakları nasıl değerlendirdiğine, onlar hakkında ne düşündüğüne ve onları nasıl kullandığına bağlıdır.

Kaynaklar bir mülkiyet biçimi olduğu için, mülkiyetlerini ve kullanımlarını belirleyen geniş bir kanun ve gelenek ağı vardır. En belirgin kaynak olan toprağın sınırları pek çok kısıtlamayla çizilmiştir; günümüzde ABO'ların toprak kullanımı savaşları da bu kısıtlamaları azaltmaya çalışır. Para, tarafsız görünse de vekalet, kâr amacı gütmeyen ku-

1. William A. Gamson, Bruce Fireman ve Steven Rytina, *Encounters with Unjust Authority* (Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1982), s. 88.
2. Frances Fox Piven ve Richard A. Cloward, *Poor People's Movements* (New York: Pantheon, 1977) adlı eserlerinde bu tür bir argüman ortaya koyar. Jeremy Brecher, *Strike!*'da (Boston: South End Press, 1972) aynı dinamiğin ABD tarihinde üzücü bir düzenlilikle ortaya çıktığını bulmuştur.

ruluşlar ve siyasi katkılar dahil mülkiyet ve kullanım kanunlarıyla çevrilmiştir. Telefon gibi fiziki nesneler hakkında bile yasa çıkartılır. Gözaltı yada telefon dinleme mekanizmaları gibi önemli devlet kaynaklarının hukuk kuralları kapsamında olduğu düşünülür. Bu yüzden fiziki nesneler bile, sadece kullanımlarına ilişkin bilgi yoluyla değil, bu kullanımın kuralları ile de kültürel olarak şekillendirilir.

Siyasi yapılar hakkında, onlara bağımsız bir boyut olarak yaklaşacak kişilerin argümanlarına paralel argümanlar geliştirebiliriz. Siyasi sistemler, kurum prosedürleri ve sınırlar hakkındaki, vergilendirme ve harcama hakkındaki, oy kullanma prosedürleri hakkındaki ve yasal ve yasa dışı itiraz biçimleri hakkındaki kanunlardan ve kurallardan olu-
390 şur. Kuralların ve kanunların çoğu, büyük ölçüde nasıl yorumlandıklarına bağlı olmaları açısından geleneklere benzer. Kanunlar, hatta Amerika Birleşik Devletleri anayasası bile ilk bakışta kalıcı ve sabit gibi görünür ancak yakından incelediğimizde bunların zamanla değişen kamu yargılarının ve adli kararların yeniden yorumlanmalarının ve siyasi eylemin etkisi altında, kolay fark edilmeyecek şekilde değiştiğini görürüz. Daha sabit kurallar bile (seçim sistemleri, anayasalar) maddi kaynakların ve bunların kullanımı için gereken şemaların bir bileşimidir. İdari yapılar da *görece* sabittir, çünkü değiştirilmeleri koşulların öteki parçalarına göre daha zordur ve bu yüzden daha seyrek biçimde değişirler. Ama değiştikleri bir gerçektir; çoğu zaman protesto stratejilerinin hedefi tam da onları değiştirmektir. Bu kuralların kısıtlayıcı gücü kolayca abartılabilir ve bizi, aradaki ve etraflarındaki pek az öteki oyuncuyla birlikte, devletle ve onun kanunlarıyla karşı karşıya kalan protesto grupları imgesiyle baş başa bırakır. Bunun gibi, kurallar yoruma ve değişime açık olmaktan ziyade, son derece sabit olarak da görülebilir. Bazı siyasi süreç modelleri her iki hataya da düşer. Çoğu protestocunun, özellikle de siyasi sisteme katılmayı hedefleyenlerin, değiştirmek istediği şey tam da oyunun kurallarıdır. Öteki örneklerde de, protestocular kanunlara ve mahkemedeki idari kurallara meydan okur, başka yasa değişiklikleri talep eder ve sürekli mevcut kural ve kanunların yeniden yorumlanmasına katkıda bulunur. Bu süreç açısından stratejiler ve kültür, kaynaklar kadar önemlidir.

Kaynakların ve örgütün bir protestocu topluluğu içinde hangi boyutlarda var olacağı ve grubun dışardan çekmesi gereken kaynağın derecesi konusundaki tartışmalarda kaynak teriminin belli ölçüde somutlaştığını görüyoruz; bu, 5. Bölümde ele aldığımız yerel protesto grupları için özellikle önemli bir sorundur. Mobilizasyon kuramcıları, hareketin dışındakilerin, özellikle seçkinlerin, protestoculara önemli, belki

de temel hizmet ve kaynaklar sağladığını iddia etmişlerdir.[3] Güneydeki sivil haklar hareketini incelediği çalışmasında, Aldon Morris, bu kuramcıları, halkın gösterdiği ilgi ve kuzeydeki beyazların, medyanın ve federal hükümetin sağladığı mali kaynaklar üzerindeki vurguları yüzünden eleştirmiştir.[4] Morris bunun yerine, doğuştan gelen kültürel kaynaklar, liderler ve hatta siyah cemaatten gelen mali desteği irdelemiştir. Ne var ki irdelediği destek, sivil haklar hareketinin en çok yardım ettiği fakir, köylü, güneyli siyahların desteği değil kuzeydeki ve şehirli siyahlardan gelen mali destektir. İçeride ve dışarıda olanlar arasındaki sınırın kendisinin belirsiz, değişken ve aktif biçimde kurulduğunu gösteren süreç içinde, Morris, harekete içeriden çok dışarı yapılan bağışlarını vurgulamıştır.

Dış kaynaklar üzerine yapılan tartışma, normalde değişimin fayda sağlayacağı (etkilenen, potansiyel olarak aktif) bir grup ile onun dışındakiler arasında kesin, katı bir sınırın olduğunu varsayması açısından yanıltıcıdır, çünkü eylemciler, devamlı dile getirilen rahatsızlıklardan etkilendiğini hisseden insanların sayısını artırmak için mücadele eder. Bu yurttaşlık hareketleri için bile geçerlidir. 1950'lerde, güneyli siyahlar sadece hayırseverlik kavramına başvurmadılar, kuzeydeki siyahları ve pek çok beyaz Amerikalıyı, sivil haklar sorununun onlar için de önemli olduğuna ikna ettiler. Hoşnutsuzluk ve böylece sivil haklar çalışması için kullanılabilir kaynak seviyesini, yükselterek bir kızgınlık ve öfke duygusu yaydılar. *Rahatsızlığı diğer insanlara yaymak*, nükleer reaktör gibi tek bir tesise karşı olan yerli protestocular için zor olsa da özellikle önemlidir, yine de hemen hemen bütün protesto gruplarının bunu yapması gerekir. Bu bir ikna ve çerçeveleme biçimidir. En uç örnek olarak hayvan hakları hareketi gösterilebilir; burada rahatsızlık, değişimin fayda sağlayacağı canlılarla aynı türden bile olmayan insanlar arasında geliştirilir, ama başka hayırseverlik hareketleri de kişisel çıkarlarının doğrudan söz konusu olmadığı insanlara çağrıda bulunur.

Retorik (geleneksel olarak konuşmacı ve dinleyici arasındaki ilişkiyle ilgilenen bir disiplin olarak) eylemcilerin yeni rahatsızlıklar, kaynaklar ve öğeler "yaratmak" ya da bir araya getirmek için kullandıkla-

3. Michael Lipsky "Protest as a Political Resource," *American Political Science Review* 62 (1968): 1114-1158; Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973); J. Craig Jenkins and Charles Perrow, "Insurgency of the Powerless," *American Sociological Review* 42 (1977): 249-268.

4. Morris, *Origins of the Civil Rights Movement*, s. 280-286. Ayrıca bkz. Clarence Y. H. Lo, "Communities of Challengers in Social Movement Theory," ve Frances Fox Piven ve Richard A. Cloward, "Normalizing Collective Protest," Morris ve Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory*.

rı başlıca araçtır. Genişleyen insan çemberini, onların da aynı durumdan etkilendiklerine ikna etmeleri gerekir; maddi çıkarları açısından değilse bile en azından ideal çıkarları açısından. Örgütleyiciler bundan sonra, ek kaynaklara ve önceden var olan örgütlere başvurabilirler. Başka bir yerde, kamuoyu tartışmalarında yer alan katılımcıların çoğunun, iki esas kaynak olan din ve bilime dayanan argümanlarını perçinlemek için (Kenneth Burke'ın "Tanrı'nın sözü" dediği) reddedilmesi imkansız temel ilkeler ve imgeler aradıklarını öne sürmüştüm.[5] Küçük ve görünürde yerel olan gruplar bile taleplerini bu şekilde genişletmeye çalışır. Kaynakları ve insanları başarılı bir biçimde mobilize edip edemeyecekleri bir bakıma kullandıkları retoriğe bağlıdır: Retorik ne

kadar ikna edicidir, ele aldığı sorun için yarattığını iddia ettiği etki ne kadar büyüktür, kitlenin önceden var olan inançlarına ne kadar uymaktadır? Bir Tanrı'nın sözü ya da insanların çoğu tarafından saygı gören bir başka tema bulunabilir mi?

Protestocuların hitap ettiği pek çok kitle olduğundan, etkili retorikler hakkında genelleme yapmak zordur. Tablo 12.1. bazı önemli kitleleri ve protesto gruplarının bu kitlelerden ne almak isteyebileceğini sıralıyor. Bir gruba yönelik incelikle ayarlanmış çağrılar başka bir grupta ters tepebilir; kitleler birbirinden kolayca ayrılamadığı için bu sık sık karşılaşılan bir sorundur. Farklı kitlelere hitap etmek için farklı tehdit, suç ve haksızlık konstrüksiyonlarına ihtiyaç duyulabilir. Protestoyu inceleyenler için "retorik", kültürel anlamları, mesajı gönderenler ile kitleler arasındaki stratejik etkileşimlerin bağlamına yerleştirerek incelemenin popüler bir yolu olmuştur.

Kitleler bu kategorilerin her birinin içinde bile birbirinden ayrılır. Örneğin, harekete katılanların farklı hedefleri, ittifakları, dayanışmaları ve taktik beğenileri vardır. Yaygın bir farklılık radikaller ile ılımlıları karşı karşıya getirir. Herbert Haines radikal kanatların hareketin başarısı üzerindeki kimi zaman olumlu, kimi zaman olumsuz etkilerini incelemiştir. Protestonun hitap edebileceği mevcut kitlelerin çeşitliliği nedeniyle, bu etkiler aynı anda hem olumlu hem olumsuz olabilir. "Her kitlenin ve hedef grubunun kendi çıkarları, kendi ideolojik kümeleri ve içinde hareket edeceği kendi kısıtlamaları vardır. Karşıt radikal kanatların etkilerinin aynı anda ortaya çıkması hayli mümkün-

5. Bkz. James M. Jasper, "The Politics of Abstractions: Instrumental and Moralist Rhetorics in Public Debate," *Social Research* 59 (1992): 315-344; Scott Sanders ve James M. Jasper, "Civil Politics in the Animal Rights Conflict: God Terms versus Casuistry in Cambridge, Massachusetts," *Science, Technology & Human Values* 19 (1994): 169-188.

Tablo 12.1. Kitleler ve Protestonun Onlara Yönelik Hedefleri

Kitle	İstenen Sonuç
Karşı taraftakiler	İkna yada zor kullanma yoluyla davranışı doğrudan değiştirmek, bu olmazsa onları bir açık vermeye zorlamak, öteki kitleleri kazanmak için güvenilirliklerini zedelemek.
Devlet Kurumları	Kanunları, politikaları, düzenleyici uygulamaları, idari kuralları değiştirmek. (Devletin farklı bölümleri pek çok farklı kitleyi temsil eder.)
Mahkemeler	Aleyhteki kanun ve kuralların yasa dışı ilan edilmesini sağlamak.
Medya	Kamuoyu tartışmalarını kazanmak, meselenin farkına varılmasını sağlamak, sağduyuyu yeniden şekillendirmek, taraftar halka erişim kazanmak.
Meslek Grupları	Normları, standartları değiştirmek; destekleyici açıklamalar toplamak.
Taraftar halk	İnsanların bilinçlenmesini sağlamak, duyarlılıkları değiştirmek, sempati, destek ve mali bağış toplamak.
Öteki Protesto Grupları	Potansiyel müttefikler, kaynaklar, stratejik destek toplamak.
Hareketin Kendisi	Özellikle bilinç düzeyinde kişisel dönüşümünü sağlamak; eylemciliğin devamı için coşkuyu güçlendirmek.

; hatta olasıdır.'[6] Bu tür karmaşık etkilerin çoğu, protestonun hitap ettiği kitleler arasındaki farklılıklara bağlıdır.

Kaynaklar ve kültür arasında çok sayıda etkileşim vardır. Kaynakların kullanımı kültürel teknik bilgiyi gerektirir, yeni kaynaklar toplamak büyük ölçüde ahlâki, duygusal ve bilişsel iknaya dayanır. Kaynakların kullanımı ve mobilizasyonu açısından genel kültürel bağlam da önemlidir. Faydaları, bir toplumdaki kanunlara ve geleneklere, bunlar üzerine yapılmış önceki strateji savaşlarına bağlıdır. Mobilizasyonda kullanılan kültürel ikna, kısmen, kitle iletişim araçlarının süzgecinden geçerek işler. Kaynaklar ise kültürü bildik yollarla etkiler: zenginlik, mesajı yaymak için haber başlıklarına bağlı olmak yerine doğrudan posta yönteminin kullanılabilmesini, zeki pazarlama uzmanlarının işe alınmasını ve yeni imgeler, argümanlar ve bilimsel kanıt üretebile-

6. Herbert H. Haines, *Black Radicals and the Civil Rights Mainstream, 1954-970* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1988), s. 10.

cek entelektüellerin desteklenmesini sağlar. Kültürel mesajlar ve somut taşıyıcılar arasında sürekli bir etkileşim vardır.

B. RETORİĞİ GLOBALLEŞTİRMEK

İkna etme süreçlerini, daha önce incelenen yerel grup türlerine dönerek ele alabiliriz. Retoriğin kapsamını genişletme, tek bir tesise ya da tasarıya karşı mücadele eden yerel grupların karşılaştığı büyük bir zorluktur, çünkü oranın yerlilerini kendine çeken dayanışma amaçlı retorik, cemaatin dışındaki kitleye çok fazla hitap etmeyebilir. Oranın yer-

lisi olmayanları, onların da bir şekilde durumdan etkileneceklerine ikna etmek daha zordur. Globalleştirme de saf bir nimet değildir. Yerel grupların müttefiklere ihtiyacı vardır; hedeflerini ve taktiklerini oranın yerlisi olmayanların ilgisini çekmek üzere şekillendirme eğilimi gösterirler ancak kendi kaygılarının, dışarıdakilerin hedefleri ve taktiksel beğenileriyle ağırlığını kaybetmesini ve arka planda kalmasını istemezler. Oranın yerlisi olan ve olmayanlara farklı çevreler hitap edebilir. (Oranın yerlileri arasında) bir hareket kurup, hedeflere (oranın yerlisi olmayanlarla) ulaşmak çoğunlukla çatışır çünkü kitleler birbirinden farklıdır. Her kitleye doğru kültürel mesajı göndermek üzere strateji belirlemek çok karmaşık olabilir.

Dışarıdakilere ne kadar geniş ölçüde hitap edebilecekleri konusunda ABO'ların kullanabileceği retorikler göz ardı edilemeyecek farklılıklar sergiler. *Özelci* (particularistic) *retorik* o çevredeki, tek bir bölgedeki tesise, tasarıya ya da öneriye karşı çıkar ama diğerlerine karşı çıkmaz. Pek çok örnekte mevcut tek retorik budur. Örneğin protesto, bir havaalanına karşı düzenleniyor olabilir; protestocular genel anlamıyla havaalanlarına karşı değildirler ama yanlarında bir havaalanı istemezler, onları mobilize eden bu tekil havaalanı tasarısıdır; ötekilere karşı çıkmak için daha geniş bir stratejileri yoktur. Karşı uçtaki *evrenselci* (universalistic) *retorik* ise nerede olduğuna bakmadan, tasarlanan şeyin her örneğine karşı çıkar. Çoğu anti-nükleer argüman –yerel gruplar tarafından geliştirilenler bile– bu şekli alır çünkü kullanılabilecek çok fazla ikna edici sözel silah vardır. Arada ise, o günlerde tasarı halinde olan dahil belli yerlerdeki inşaatlara karşı çıkan *yarı-evrenselci retorik* vardır. Örneğin, bazıları nüfusun yoğun olduğu bölgelerdeki atık alanlarına karşı çıkarken, tenha bölgelerdekilere karşı çıkmayabilir ya da kenar mahallelerde pornografik yayınlar satan dükkanlarla mücadele ederken şehrin içindeki, suç oranının yüksek olduğu mahal-

lelerde bunu yapmayabilirler.

Hedefin özelliklerinden ziyade karar alma prosedürlerinin geçerliliğine gönderme yapan dördüncü bir karşıt retorik belli bir yerel topluluğa yapılan haksızlığı işaret ederken bile, kimi zaman özel çıkarların gözetilmesinden şüphe edilmesini önleyebilir. Yerel protestocuların çoğu devlet kurumlarının, tehdit kaynaklarından haberdar edildiğinde onları hemen ortadan kaldıracağına inanır. Çoğu durumda bunun tersinin geçerli olduğunu öğrenir. İhanete uğramışlık duygusuyla, çoğunlukla iktidarın kötüye kullanımı, mevki sorumluluğunun eksikliği ve iş dünyası ile devlet arasındaki iç içe geçmiş ilişkiler üzerinde yoğunlaşan ek bir retorik geliştirir. Sosyal problemler üzerine çalışan Malcolm Spector ve John Kitsuse'nin söylediği gibi: "Sonuçta, prosedürlerin yetersizliği ve adaletsizliği hakkındaki açıklamaların kendisi, yeni sosyal problem faaliyetlerinin (özellikle protestonun) çevresinde örgütlendiği koşullar haline gelebilir."[7] Özelci retorikten daha evrensel olan bu *prosedür retoriği* çoğu zaman oldukça güçlüdür. Bu retorik, yerel protestocuların daha global retorikler ve stratejiler geliştirmede kullandıkları yaygın bir yoldur.[8]

Kendilerine belli hakların verilmesini talep eden yurttaşlık hareketleri paralel retorik seçimleriyle karşı karşıya kalır. Aşırı uçlardan birindekiler bütün insanların haklarını gözetirken, başka bir aşırı uçtakiler sadece kendi gruplarının hakları için mücadele edebilir. İkisinin arasındakiler, kendi gruplarına benzer grupların haklarının verilmesini talep edebilir: bütün etnik ve ırka dayalı azınlıklar için ama, diyelim ki, kadınlar için değil. Protestocular, eleştirilerinde yönetim uygulamalarındaki ön yargıları da konu edebilir, ne var ki yurttaşlık gruplarının karşılaştığı ilk baştaki ana ayrım şekli genellikle zaten bu önyargılardır. Tersine, yurttaşlık-sonrası protestocular ilk önce devletin kendi rahatsızlıklarıyla ilgilenmesini bekler, reddedildiklerinde ise prosedür retoriğini benimser. Hareketlerin çoğu, sıkı bir cemaat içindeki dayanışmayı oluşturmaya çalışan özelci hitaplar ile dışarıdakilere yönelik evrenselci hitaplar arasındaki bu ikilemle karşı karşıya kalır: bu, 4. bölümde gördüğümüz farklılık ikilemidir.

Yerel argümanlardan global argümanlara yönelme anlamına gelen

7. Malcolm Spector ve John I. Kitsuse, *Constructing Social Problems* (New York: Aldine de Gruyter, 1987), s. 151.

8. Celene Krauss, hükümetin karşılık vermedeki yetersizliği sonucu duyduğu öfke sonucu radikalleşmiş, ayrıntılı bir protestocu portresi çizer: "Community Struggles and the Shaping of Democratic Consciousness," *Sociological Forum* 4 (1989): 227-239.

retoriğin globalleşmesi grupların, kendi çıkarlarını gözettikleri şeklindeki suçlamadan kurtulmasına ve dışarıdakileri davanın içine çekmesine yardım eder. Bir projeyi lanetlemek üzere yarı-evrensel ya da evrensel argümanlar varsa, protestocular bunları muhtemelen hareketin dışındakilere ya da yerel olmayanlara hitap ederken kullanacaktır; bunu sıklıkla yaparlar çünkü yerel protestocuların çoğu, nihai kararları, yerel gelişmelerden etkilenmeyecek kadar uzakta alan büyük kuruluşlara ya da hükümet kurumlarına karşıdır. ABO'lar arasında, protestocuların yerel ya da özelci bir retoriği kullanmayı sürdürmesi istisnai bir durum olmak zorundadır. Ancak bunu özellikle çok kızdırılmış ve haksızlığa uğradığını hisseden yerel gruplar arasındaki dayanışmanın de-
396 vamına yardım edebildiğinde yapabilirler; tıpkı yurttaşlık hareketlerinin harekete temel teşkil eden kolektif kimlikleri güçlendirme ihtiyacı duyması gibi. Örneğin, çevreci eylemciler, kendi cemaatlerinin "kamu külfetleri"nden kendi payına düşenden daha fazlasını aldığını iddia edebilirler, ciddi bir kirlilik yayılması ve katı atıklardan meydana getirilen toprak sorunlarıyla birlikte 6 endüstri tesisinin ve Çevre Koruma Kurumu tarafından devlet fonu için ayrılan iki inşaat alanının bulunduğu Circleville, Ohio örneğinde olduğu gibi. Buradaki eylemcilerin Circleville'deki tesise yönelik öfkeyi beslemek amacıyla çevreyi kirleten bütün tesislere karşı çıkmalarına gerek yoktur çünkü zaten bir tane daha vardır: prosedür retoriğine kayan bir argüman.

Yerel retoriğin istedikleri sonuçlara ulaşmaları için yeterli olamayacağının farkında olan yerel çevreci protestocular, "ABO" etiketini şiddetle reddeder. Bu itiraz, globalleşme sürecinin bir parçasıdır. Bir Alabama eylemcisi şöyle diyor: "Başta ben bir ABO'cuydum. Ama sonradan fark ettim ki, atıkların buradan başka yere taşınmasını da istemiyordum. Tavrımızı değiştirdik. Katı atıklarla ilgili bu sorun hakkında bilgi topluyor ve bu bilgiyi Amerika Birleşik Devletleri'ndeki bütün herkesle paylaşıyoruz. ABO'cu olmayı bıraktık ve Not in Anybody's Back Yard'cı (Hiç Kimsenin Arka Bahçesi Olmaz) olduk.'"[9]

Başarılı retorikler sadece tek tek üyeleri değil, müttefik örgütleri de kendine çeker, bu, kültürün strateji ve kaynaklara bağlanma yollarından önemli bir tanesidir. Yerli protestocular, siyasi erişim, saygınlık ve kaynak sunabilecek yerli olmayan örgütlerle birleşmeye çalışabilir. Cynthia Gordon ve ben bunlara *birleştirici* (linking) *örgütler* diyoruz, bunlar protestocuların evrenselci retorik hedeflerine inandırıcılık kazandırır; aslında aktif olarak yerli protestocuları retoriklerini globalleş-

9. Karen Stults, "Women Movers: Reflections on a Movement by Some of Its Leaders," *Everyone's Backyard* 7 (1989), s. 1'den alınmıştır. Citizens Clearinghouse for Hazardous Waste tarafından yayınlanmıştır, Arlington, Virginia.

tirmeye teşvik edebilir ya da zorlayabilir.[10] Yerel çıkarların, daha genel bir örüntünün parçası olduğunu gösterebilir ya da adaletin herkese dağıtılması konusunda daha güçlü bir anlayış yaratabilir. Yerel çevreci gruplar kendilerine yardım edecek ulusal örgütler bulabilir; mahalle koruma grupları da kendilerininkine benzer gündemlere göre çalışan şehir ya da devlet çapında gruplar bulabilirler. Potansiyel birleştirici örgütler özellikle hali hazırda pek çok siyasi örgütün yer aldığı şehirlerde yaygındır. Yeni protesto grupları bağlantı kurmak isteyecekleri (ya da bağlantı kurmaktan kaçınamayacakları) başka grupların oluşturduğu yoğun bir grup nüfusuyla karşılaşır. Yine, doğru çerçeveleme ve strateji belirleme yoluyla, siyasi eylem için yeni ağların oluşturulabileceğini görüyoruz.

Birleştirici örgütlerin taşıdığı risk, protestocuların asıl kaygılarını ikinci plana itebilmesi ya da yeniden yorumlayabilmesidir. Spector ve Kitsuse'nin işaret ettiği gibi "Başka gruplarla beraber hareket etmeye başlayan bir grup, yeni insanlar, prestij, kurumsal otorite ve başka avantajlar kazanabilir. Ancak grup üyeleri bu avantajların bedelinin, kendi dava konularının dağılması ve çok fazla ilgilenmedikleri başka meselelere dahil olmaları olduğunu fark edebilirler. Onların kaygıları müttefikleri tarafından daha büyük bir sorunun sadece bir parçası olarak değerlendirilebilir ve böylece bu kaygılara daha az öncelik tanınabilir." Spector ve Kitsuse, bu örgütsel sorunu buna karşılık gelen, retorik ve ideoloji ile ilgili bir soruna bağlar: "Özel bir iddianın görünür kılınmasında genel bir ideolojinin dezavantajlı olabilmesine rağmen, büyük örgütler bir şikayeti daha zorlayıcı hale getiren gelişmiş ideolojiler sunabilir."[11] Tehdit kaynağı genişledikçe, suçlamanın etkisi azalır.

Protestocuların ne kadar geniş bir alanı, duygusal açıdan bağlı oldukları kendi "mahalle"leri olarak değerlendireceklerini öngörmek zordur. Bu, nüfus yoğunluğu, siyasi ve doğal sınırlar ve meselenin doğası gibi faktörlere bağlı olarak farklılaşacaktır. Ne var ki, bunlar eylemcilerin yeni kitlelere yönelik çağrıları çerçevelemekte kullanacakları hammaddeler ve bu çağrıların ne ölçüde yankı bulacağının belirleyicileri olarak önemlidir. Tıpkı hak eylemcilerinin hareketin dışındakilere, öteki insanların haklarının da onlar için kaygı kaynağı olduğunu hissettirmeleri gerektiği gibi, mobilizasyonda başarılı olmak kısmen, eylemcilerin kaç kişiye uğruna mücadele edilen alanın bir parçası olduğunu hissettirebileceğine bağlıdır.

10. Bkz. Cynthia Gordon ve James M. Jasper, "Overcoming the 'NIMBY' Label: Rhetorical and Organizational Links for Local Protestors," *Research in Social Movements, Conflicts, and Change* 19 (1996): 159-181.
11. Spector ve Kitsuse, *Constructing Social Problems*, s. 145.

İki Brooklyn örneği (ırksal bütünleşmeye karşı mücadele eden Canarsieliler ve çöp yakma tesisi tasarısının karşıtları) yerel grupların çağrılarını nasıl genişletilebileceğini ve ek kaynaklara nasıl ulaşabileceğini göstermektedir. 1980'lerin ortalarında, New York Belediyesi Brooklyn Donanma meydanında büyük bir imha tesisi inşa edileceğini açıkladı, ordu tarafından terk edilmiş bu alan, depolarla dolu bir endüstri sahası içindeydi ancak yoğun bir yerleşim bölgesinden beş blok ötedeydi. Çöp yakma tesisi her gün şehirden gelen çöpü yakacak, buhar ve elektriğin yanında üç bin ton kül üretecekti. Önce Şehir Planlama Kurulu

tarafından 1984'te onaylanan tasarı Çevre Koruma Bakanlığı oturumlar düzenleyinceye ve izin kararı için kullanılabilecek verileri yeniden gözden geçirinceye kadar on üç yıl askıda kaldı. Cynthia Gordon ve ben 1989 yılından itibaren tartışmayı takip etmeye başladık.[12]

İki yerel örgüt yakma tesisi tasarısına karşı aktif olarak savaştı. Williamsburg Association for Safety and Health (WAS&H) [Williamsburg Güvenlik ve Sağlık Birliği] 1983 yılında kuruldu, ama 1984'te çöp yakma tesisi tasarısının kamuoyuna açıklanmasıyla, dikkatini bu tasarı üzerinde yoğunlaştırdı. Bin beş yüz üyesiyle birlikte WAS&H'nin güçlü cemaat kökleri vardı. Başkanı David Niederman adında, tesisin yapılacağı alandan on blok ötede yaşayan Hasidik bir hahamdı. 1980'lerin sonuna gelindiğinde haftada 15 saatini çöp yakma tesisi meselesi üzerinde harcıyordu. Niedermanın dini pozisyonu WAS&H ile yerel cemaatler arasında bir bağın kurulmasına yardım etti: iki ağı birbirine bağlayan karizmatik birey örneği. Brooklyn'in bu bölgesi, büyük ölçüde Hasidik dini kurumlarının gücüne bağlı olan güçlü cemaat grupları ve aktif kamu hayatıyla ünlüdür. Siyaset ve din önceden beri birbirini güçlendirmiştir. WAS&H yasal üyelik ücretlerinden 500.000 dolar topladı ama yasal stratejisini cemaat içi bilinç oluşturma ve lobi çalışmalarıyla dengeledi.

1988 yılında özellikle Ora Yemini ve kocasının çabalarıyla Brooklyn Recyclers Against Garbage Incineration (BRAGI) [Çöp Yakma Tesisine Karşı Brooklyn'li Geri Dönüşüm Taraftarları] adında başka bir grup oluşturuldu. Yemini, Greenpeace doğrudan-posta üyesiydi; postayla kendi bağışlarını gönderiyor ve ona gönderilen belgeleri alıyordu. Bir makale, çöp yakma tesislerinin tehlikelerini tartışıyor ve the New York Public Interest Research Group'un (NYPIRG) [New York

12. Çöp yakma tesisi örneği, Gordon ve Jasper, "Overcoming the 'NIMBY' Label." adlı çalışmadan alınmıştır.

Kamu Çıkarı Araştırma Grubu] New York şehrinde çöp yakma tesisleri inşa etmek için hazırlanan tasarılara karşı mücadele ettiğini belirtiyordu. Yemini NYPIRG'i aradı ve sonunda NYPIRG ve WAS&H'la beraber, önerilere karşı bir lobi yapmak için Albany'e gitti. Niederman, Yemini'ye bir grup oluşturmasını önerdi: ihtiyacı olan sadece herkesin onun üyeliğini anlaması için mektuplarda kullanacağı antetli kağıtlardı. Böylece yaptırım gücü olmasa da güvenilirlik kazanırdı. Destekçiler ve kaynakların olduğu izlenimini yaratabilirdi. Pek çok başka protesto grubu gibi bu örgüt de özünde bir bireye dayanıyordu.

Çöp yakma tesisi karşıtları meselelerini açıkça evrenselci terimlerle tanımladılar. Bir röportajda Ora Yemini bizlere şunları söylemişti: "Çöp yakma tesisi sorunu ya da herhangi bir çevre sorunu gerçekte ulusal ve global bir sorundur. Bu nedenle bu durum bizlere, yerel bir tehdit olduğu için yerel olarak örgütlenme fırsatı verir. Ancak yaklaşımımız sadece yerel bir kaygı değil genel bir kaygıdır." Ayrıca harekete dahil olan Brooklyn Yeşiller'inden Nicole Meyers şöyle konuştu: "ABO dediğimiz şey, çevre hakkındaki kaygıları kişisel çıkar gibi göstererek bu kaygıları karalamanın bir yoludur. Çöp yakma tesisi sadece yerel bir mesele değildir. Herkes için ciddi sonuçları vardır." Son olarak Atıklar Üzerine Çalışma'dan (Work on Waste) (WOW) Leslie Park şunu belirtti: "Kirlilik hiçbir sınır tanımaz. Bu davaya gezegenimizi kurtarmak için girdik. Bu global bir mesele." Bu protestocular çevreciliğin global retoriğini kolayca ve azimle benimsediler. Retoriğin hiçbir kısmı özelci ya da yarı-evrenselci değildi, örneğin, hiç biri çöp yakma tesisini Donanma Meydanı'nda inşa etmenin haksızlığına gönderme yapmıyordu.

Bu çevre meselesi örneğinde retoriğin globalleştirilmesi, bir bakıma arkasındaki örgütsel güvenilirlik nedeniyle, ikna ediciydi. Greenpeace ve Sierra Kulübü gibi ulusal olan, NYPIRG gibi, ulusal grupların ve ağların yerel bölümlerini teşkil eden ve devlet düzeyinde örgütlenen pek çok birleştirici grup vardı. WOW-New York Belediyesi, çöp yakma tesisine karşı olan ve geri dönüşümü destekleyen yaklaşık elli grubun oluşturduğu bir koalisyondu, bu ve başka çöp imha tesisi tasarılarının gerçekleşmesini önlemek için Albany'deki çalışmaların koordine edilmesine yardım etti. 1987'de kurulan bu hareketin işlevi, bilgi toplamak ve sunmak ve taktikleri yerel gruplarla paylaşmaktı. Böylece BRAGI ve WAS&H, başka yerel gruplardan ulusal gruplara kadar uzanan çevrecilerin oluşturduğu geniş bir ağ ile yakın bir çalışma yürüttü. Olayların ya da kararların çok azı tek başına hareket eden bir grup tarafından gerçekleştiriliyor ya da alınıyordu.

Bu birleştirici örgütler yerel gruplar onlarla bağlantı kurmadan önce Donanma Meydanı'ndaki çöp yakma tesisine karşı çıkmaktaydı, bağımsız olarak meselenin atık çöp yakma tesisine yönelik genel muhalefetlerinin bir parçası olduğunu keşfetmişlerdi. Örneğin WOW devlet bütçesinden çöp yakma tesisi için fon oluşturulduğunu fark etmiş ve NYPIRG'la beraber "Ateşe Atacak Paramız Yok" kampanyasını başlatmıştı. Böylece BRAGI ve WAS&H onların hedeflerini paylaşan daha büyük örgütler bulabildi. Bu durumda asimile edilme tehlikesi, mevcut örgütleri yeni bir meselenin önemine inandırmaya çalışırken olacağından daha azdı.

Örgütlerin birbirine bağlanmasıyla, meseleler ve stratejiler daha kapsamlı hale geldi. BRAGI (sonunda) plastiklerin geri dönüşümünü gerçekleştirecek bir program üzerinde çalışıyor, kanun koyucuyu New York lokantalarında plastik kullanılmasını yasaklamaya zorluyor ve pek çok farklı geri dönüşüm türü için lobi yapıyordu. Evrenselci bir retorikle birlikte, ilgilendiği meseleleri genişletmemesi Yemini'nin işini daha da zorlaştırabilirdi. Yakma ve geri dönüşüm tam olarak birbirlerinin yerine geçebilir; birisiyle etkili biçimde mücadele etmek ötekini desteklemek demektir. Benzer şekilde WAS&H konularını genişletti, böylece artık tek-mesele grubu değil, sığınma evleri, suç ve çeşitli meseleler üzerinde çalışan ve sürekliliği olan bir mahalle örgütüydü. Birleştirici örgütler olarak bölgesel ve ulusal çevreci grupları benimseyen BRAGI'nin tersine, WAS&H yerel olmayan, çevreci bir manevra yerine, yerel ama, meselenin dışında bir manevra yaparak Williamsburg Birleşik Yahudi Örgütleri (United Jewish Organizations of Williamsburg) ile bağlantı kurdu. Her iki seçenek de grupların retoriklerini globalleştirmeleri için yollar sunuyordu.

1989 yılında Barry Commoner, *New York Times*'da Donanma Meydanı tasarısı ve genel açıdan çöp yakma tesisleri hakkında bir derleme araştırma yazısı yayınlayarak, protestoculara değerli bir hazine sundu.[13] Commoner New York Şehri örneğini kullanarak yakma tesislerinin yerini alabilecek bir çözüm olan geri dönüşümün faydalarını anlattı. Burada belli bir öneriyi çöp yakma tesislerine ilişkin genel sorunlara bağlayan, saygın, hatta ünlü bir bilimci ve yazarın varlığı söz konusuydu. Olayları ve verileri yetkin biçimde kullanması, araştırma yazısına nesnel bir hava kazandırmıştı.

Böylece şu ana kadar çöp yakma tesisi karşıtları, Brooklyn Donanma Meydanı'nda herhangi bir inşaatı önlemiş durumdalar. Yerel se-

13. Barry Commoner, "Don't Let City Garbage Go Up in Smoke," *New York Times*, 29 Ocak 1989.

çimlerle iş başına gelen görevliler tasarıya karşı çıktı ama belediyelerdeki siyasetçilerin görüşleri karışıktı. Belediye başkanları Ed Koch ve Rudolph Giuliani atıkların yakılmasını destekledi, öteki belediye başkanı David Dinkins ise geri dönüşüm çalışmaları tamamlanırken bir moratoryum çağrısında bulundu. Dinkins yönetimi moratoryumu 1991'de kaldırdı, ancak gerekli olduğu sonucuna vardığı üç çöp yakma tesisi için bir bölge belirlemek üzere harekete geçmedi. Daha önemlisi Donanma Meydanı çöp yakma tesisi, 1994 yılına kadar Federal Çevre Koruma Kurumu ya da Çevre Koruma Bakanlığı'ndan gerekli izinleri alamadı ve henüz hiçbir çalışma başlamadı. Bu gecikmeler sırasında protestocular ulusal çevre hareketinin, atık imhasının tehlikelerinden, küldeki muhtemel zehirlerden haberdar olmasını ve böy- 401/F26
lece halkın şüphelerini artırmasını sağladı.[14] Nihai sonuç belirsiz.

Çöp yakma tesisi karşıtları, ulusal ve bölgesel çevreci gruplardan hem mali destek hem de retorik desteği aldılar. Bu grupların içinde, kendi hedeflerine göre ayarladıkları, büyük miktarda bilimsel veriyle desteklenen evrenselci bir retoriğe ulaşmak için kullanabilecekleri birleştirici örgütler vardı. Farklı şekillerde, BRAGI ve WAS&H, retoriklerini ve meselelerini daha kapsamlı hale getirerek ABO karalamasından kurtulabildiler. Ne var ki, stratejik atıkların yakılması projesinin ertelenmesini sağlamak için politikacılardan açık destek beyanları almak yerine büyük ölçüde belediyenin ve devletin idari sistemlerini kullanabilme becerilerine dayandılar. Bu, stratejik manevraların bir hareketi mobilize etmek için gerekli olan kültürel iknadan hâlâ kısmen özerk olduğunu gösteren bir işarettir.

Bu globalleşme, çevre meselelerinde başarı sağlar, bunun nedeni bir bakıma onlarca birleştirici örgüt, bir bakıma da bu rahatsızlıkların yarattığı kültürel yankılardır. Yardımcı birleştirici örgütlerin varlığı ile kültürel anlamlar yan yana ilerler. Kullandıkları kaynaklar atık yakılmasına karşı kanıt toplamalarını sağlamadan önce bile, çevreci örgütler atık yakılması-karşıtı argümanlarına, saygın ulusal oyuncular olarak kendi simgesel meşruiyetlerini ekleyerek bu argümanlara bilişsel ve duygusal bir güvenilirlilik kazandırdı.

Çöp yakma tesisi karşıtlarını, Jonathan Rieder'in *Canarsie* adlı kitabına dayanarak Canarsie sakinleriyle karşılaştırabiliriz; bu kişiler 1970'lerin ortalarında Canarsie'de yaşamaya ve okula gitmeye başla-

---

14. Çöp yakma tesisi karşıtı hareket için bkz. Edward J. Walsh, Rex Warland ve D. Clayton Smith, *The Environmental Justice Movement: Eight Grassroots Challenges to Modern Incinerator Projects* (University Park: Pennsylvania State University Press, hazırlanıyor).

yan Afrikalı-Amerikalıları protesto etmişlerdir Yüzyılın başında benzer ahlâki paniklerin sık sık hedefi olan İtalyan ve Yahudilerin torunlarından oluşan bu doğu Brooklyn mahallesi sakinleri, Afrikalı-Amerikalıların sığınma evleri ve okulların birleştirilmesi yoluyla mahallerine yayılmasına karşı amansız bir savaş verdiler. Çoğunlukla orta sınıftan olan, kimi zaman da sadece orta sınıftan olan Canarsie'lilerin çoğu buraya, ekonomik şartların kötüleştiği mahallelerden kaçmak ve bahçe için bir parça toprağa sahip olmak için taşınmıştı; çoğu, dış mahallelere tekrar taşınmayı maddi açıdan karşılayacak durumda değildi. Orta-sınıf statüsüne sahip olma konusundaki hassasiyetleri, bu insanları, özellikle ötekilerin hayat tarzlarındaki daha aşağı bir statünün işaretlerini arayacak şekilde endişeli kıldı.[15]

Rieder, mahallelerinde ve çevrelerinde görünen Afrikalı-Amerikalı simalar artıkça, Canarsie'lilerin kapıldığı pek çok tehdit duygusunu anlatır. Kaygılarının bir bölümü mülkiyet değerleriyle ilgiliydi ve çoğunun evinden başka bir kaynağa sahip olmaması nedeniyle bu kaygı daha da artıyordu. Öteki kaygıları ise fiziksel güvenlikle ilgiliydi, Canarsie'nin belli bölgelerinin eski güvenliğini yitirdiğini düşünüyorlar (Rieder bunun haklı bir kaygı olduğunu ima ediyordu), çocukların okulda şiddete maruz kalacağından endişe ediyorlardı. Rieder ilerleme yanlısı Yahudi kadınların birinden alıntı yapar: "Canarsie'lilerin çoğu okul servislerine karşıdır. Mülklerinin değerinin düşeceğinden korkuyorlar ama aynı zamanda çocuklarının okul koridorlarında öldürülmesinden de."[16] Bu fiziksel tehdit duygusu beşinci bölümde tanımlanan duygu türlerine eşlik ediyordu.

Ama Rieder'in asıl vurgusu, beyaz Canarsie'lilerin, kaotik ve ahlâksız olduğunu düşündükleri bir hayat tarzından kaynaklanan ahlâki tehdit üzerindeydi. Afrikalı-Amerikalılar hakkındaki izlenimleri kişi-

---

15. Bkz. Jonathan Rieder, *Canarsie: The Jews and Italians of Brooklyn against Liberalism* (Cambridge: Harvard University Press, 1985). Hoftstadte ile başlayan, baskın hayat tarzı yorumlamaları, ekonomik konumunu kaybeden bir grubun, herşeyden fazla hayat tarzının sahip olduğu konuma sarılacağı şeklindedir. Bkz. Joseph R. Gusfield, *Symbolic Crusade* (Urbana: University of Illinois Press, 1963). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984) adlı eserinde, Pierre Bourdieu orta sınıfın dükkan sahibi ve tezgahtar tabakasını doğal olarak kendi statüleri konusunda endişe duyacak insanlar olarak analiz eder. Seymour Martin Lipset ve Earl Raab bazı grupların, simgesel önemi toplumun büyük bölümünde azalmış geçmiş bir grup kimliğine dayanan, geçmişe yaptıkları büyük bir yatırımları olduğunu ileri sürer. Farklı geleneklerle beraber yeni gelenlere saldırarak bu önceki statüyü yeniden temin etmeye çalışırlar. Bkz. Lipset ve Raab, *The Politics of Unreason: Right-Wing Extremism in America, 1790-1977,* 2. der. (Chicago: University of Chicago Press, 1978).
16. Rieder, *Canarsie*, s. 72.

sel deneyimlerinden çok, Canarsie ve Manhattan arasında arabayla geçtikleri gettolardaki gözlemlerine ve yanlarındaki Brownswille'de inşa edilen sığınma evi projelerine dayanıyordu: "Duvar yazılarının nihai mesajı kamu alanının görünmeyen tehlikelerle dolu olduğu ve artık kurallara uyulan bir yer olmadığıydı. Canarsie'liler getto insanları hakkındaki yargılarına bu tür açık işaretleri anlamlandırarak vardılar. Brownsville'nin gecekondu mahalleleri, ona kanun dışı bir görüntü veriyordu. Canarsie düzenli ve temizdi, alışılmış bir sistemdi; bir düzen manzarasıydı. Beyazlar Linden Bulvarı'ndan kuzeye baktıklarında, gördükleri kaos onları dehşete düşürüyordu." Sonuç "ırkın, toplumsal, kültürel ve ekonomik mahrumiyet sisteminin bir tür stenografisi olduğu" idi, bu yüzden bütünleşme politikaları, özellikle yerel okullarda, kötü bir arka bahçemde olmaz tepkisi ateşledi. Ahlâki kaos algısı, kısmen öteki grup hakkındaki yanlış anlamalardan kaynaklanıyordu; bağlantıların yüzeyselliği, paniğe kapılanların hedeflerini canavarlar gibi düşünmelerine neden oldu.[17]

Yeni komşuları hakkındaki inançları, Canarsie'lilerin ahlâki gerginliğini ve tehdit duygusunu besledi ve bir sürü bildik duyguyu doğurdu. İlk olarak ve hepsinden çok, korku, sonra kızgınlık, öfke ve aşağılama. Ayrıca kendilerini, suçluların olduğu kadar duyarsız politikacıların ve bürokratların da kurbanları olarak hissettiler. Etraflarında, temel disiplin, sıkı çalışma ve sürekli aile değerlerine yönelik saldırıların olduğunu düşündüler. Disiplinin, sıkı çalışmanın ve ailenin kalıcı temel değerlerine yönelik saldırıların olduğunu düşündüler. Müsamahakar bir toplum bir bütün onları tehdit ediyordu ancak siyahların oturduğu gettolara özellikle ahlâki yozlaşmanın çirkin bir simgesi olarak tepki gösterdiler. Bu kızgınlığın büyüklüğü ve bunun sonucu olan şiddet, protestoyu, hareketin dışındakilere refleks düzeyinde ırkçılık olarak sunarak protestonun itibarını azalttı. Medyada ırkçılar olarak resmedilcn Canarsie'liler muhtemelen öfkelerini sonradan daha da körükleyen bir utanç yaşadılar. Dahası suç konstrüksiyonları, neden (yeni komşuların ahlâki özellikleri) ile sorumluluk (hükümetin bir şeyler yapması gerekir) arasında kaldı, belli bir istikrara ve netliğe ulaşamadı.

Bütünleşmeye gösterilen tepkilerden biri fiziksel şiddetti; bu, özellikle kanuni yetkisi olmadan zorla düzen sağlamaya çalışan gruplar örgütleyen ve siyahlarla sokak kavgalarına giren genç İtalyan erkekler arasında yaygındı. Bunun tersine Yahudi Canarsie'liler örgütlü siyasi

17. Rieder, s. 61, 93.

bir tepkinin yaratılmasına yardım etti. Rieder her bir stratejinin arkasındaki kültürel gelenekleri özetler: "İtalyanlar, kini yatıştırmak için aileye dayanır; Yahudiler ise şiddet üzerinde devletin tekelini kabul eder."[18] Tipik olarak liberal ya da ilerici aile geçmişleri olan Canarsie'li Yahudiler, yerel Demokratlara sadık kaldılar, İtalyanların çoğu ise 1970'li yıllarda Cumhuriyetçi oldu. Yahudiler, yardım için yerel bir siyasi kulübe, Jefferson Demokratik Kulübü'ne yöneldi. Hem Yahudilerce hem de İtalyanlarca başkanlık edilen eski tarz siyasi bir mekanizma ve aidat ödeyen üç bin üyesi olan Kulüp sivil özgürlükleri destekleyen ilerici bir geleneğe sahipti. Öteki Canarsie'liler bütünleşmeye kaşı, sadece kişisel şiddeti değil aynı zamanda kalabalıklara gözdağı verilmesi, bütünleştirilmiş okulların boykot edilmesi ve mekanizmanın meclis üyesine seçimlerde meydan okumayı da içeren güçlü ve hatta yasa üstü önlemler aldılar. Seçimlerde meydan okuma şaşırtıcı biçimde zafere çok yaklaştıysa da, bu taktiklerin hiç biri Canarsie dışındaki siyasetçilerde ve milletvekillerinde sempati uyandırmadı.

Diğer etnik ve ırksal gruplara bağlı olan ve ırkçı bir dil kullanımına göz açtırmamayı başaramayan bir kitle olan New York'lu siyasetçilere yönelerek Canarsie'liler, kitleleri için yanlış retoriği kullanıyordu. Bu kötü bir talihti, çünkü ülke çapında "suç hakkındaki popüler kuralları körükleyen, 'hukuk ve düzeni' bir tılsıma dönüştüren yerel demagoglar olarak aynı şifreli kelimeleri kullanan pek çok muhafazakar siyasetçi vardı. Usta bir konuşmacı bir göz işaretiyle 'pis zenciler' hakkında konuştuğuna çok az şüphe bırakarak söylenemezi söyleyebiliyordu."[19] On yıl boyunca, ulusal siyasetçiler ve medya bu tür bir dil ve imgeler yarattı. 1964'e kadar artan dozlarda, muhafazakar siyasetçiler, özellikle başkanlık seçimlerinde, sivil haklar ve ırk eşitliği için Demokratik desteği siyasi bir taahhüde dönüştürerek beyaz ırkın endişelerine ve ırkçı duygulara oynadı.[20] Canarsie'lilerin emrinde önemli büyüklükte bir retorik cephane vardı, ancak bu, şehirdeki siyasetçiler arasından müttefikler bulmaktan çok, komşuları kışkırtmak için kullanışlıydı.

Bu yüzden Jefferson Demokratik Kulübü, Canarsie protestocuları için güçsüz bir birleştirici örgüt oldu, çünkü ırkçılıkla bağlantılı hale

---

18. Rieder, s. 43.
19. Rieder, s. 67.
20. Bu süreç için, bkz. Thomas Byrne Edsall ve Mary D. Edsall, *Chain Reaction: The Impact of Race, Rights, and Taxes on American Politics* (New York: W. W. Norton, 1991); Stephan Lesher, *George Wallace: American Populist* (Reading, Mass.: Addison-Wesley 1993); ve Dan T. Carter, *The Politics of Rage: George Wallace, the Origins of the New Conservatism, and the Transformation of American Politics* (New York: Simon and Schuster, 1995).

getirilecek gibi görünmeyen daha genel siyasi meselelere bağlıydı. Kulübün, protestocuların taleplerini karşılayacak gücü vardı, ancak bunu yapmak yerine onları bastırdı. Okul boykotunu ya da yasa üstü öteki taktikleri desteklemedi. Rieder, Kulübün etkisi hakkında şöyle diyor: "Kurumsal düzenlemeler bazı konuşma türlerini susturabilir, bazılarını da yayabilir. Canarsie siyasetini kontrol eden Yahudi liderler ve kilitlenmiş bir sivil kurumlar ağındaki Yahudi ve İtalyan müttefikleri, ırkçı girişimlerin kamusal diyaloglara dökülmesini engellemek için uğraştı.... Nüfuzu siyahların ve İspanyolların mahallelerini kapsayan bir ilçe örgütüyle arasında sıkı bağlar olan Kulüp, kendi başına hareket edebilecek özerk bir birim değildi."[21] Kulüp üzerindeki dış kısıtlamalar ortalama destekçilerden daha kozmopolit ve liberal olan kulüp liderlerinin taraflılığını güçlendirdi. Kulübün göz ardı edilemeyecek büyüklükteki kaynakları, seçimlerdeki meydan okumanın başarıya ulaşmasını engelledi; seçim günü kulübün emrinde 23 otobüs vardı, bunlar seçmenleri seçim yerlerine götürmek üzere sendikalar tarafından sağlanmıştı. Birleştirici örgütler kaynaklar sunar ancak yerel talepler öteki önemli örgütsel amaçların altını oymadığı sürece.

Canarsie'liler yerel protestocuların kullanımına açık olan ana stratejilerden hiç birini kullanmayı başaramadı. Kendilerine yardım edecek hiçbir bölge dışı üst düzey görevli bulamadı (belediye yönetimini yerel cemaatlere karşı duyarsız davrandığı gerekçesiyle eleştiren prosedür retoriği haricinde); kendi davalarını retorik açısından daha geniş meselelere bağlayamadı; kullanabilecekleri bir veto kontrolü yoktu, bunun nedeni bir bakıma okul bütünleşmesinin ve sığınma evlerinin zaten tamamlanmış olmasıydı. Ayrıca birleştirici örgütler onların hedeflerini ileriye taşımak yerine, onları küçülttü ve bastırdı. Canarsie'liler stratejide, üye alımında ve ideolojide yerel ölçekte kaldılar ve kendi davalarına yardım etmeleri için dışarıdakilerle hiçbir köprü kurmadılar. Davaları New York siyasetçilerinin çok azının desteklemek isteyeceği bir davaydı, bu yüzden Canarsie'lilerin kültürel ikna çabaları başarısız oldu.

Canarsie'lilerin korkuları çöp yakma tesisi karşıtlarının korkularından farklı mıydı? Çağrıları daha az mı zorlayıcıydı? Daha mı az kaynakları vardı? Ya da stratejik olarak daha az ustaca mı hareket ettiler? Evet, kesinlikle. İlginç olan nokta farklı boyutların birbiriyle nasıl eşleştiğiydi. Canarsie'lilerin kaynak mobilizasyonu ve stratejik manevra alanları sınırlıydı çünkü korkuları ve retorik çağrıları daha az globalleşmiş ve muhtemelen de daha az globalleştirilebilir türdendi. Yararlı

21. Rieder, *Canarsie*, s. 236.

olabilecek müttefiklerle kendi aralarında retorik bağlar kurmayı başaramadılar. Güvenilir birleştirici örgütlerden mahrum olmaları, retorik iddialarını daha da zayıflattı.

Öteki ABO'lar gibi çöp yakma tesisleri karşıtları yerel olmayan bir dizi mesele, retorik ve ideoloji kullanmak için çok çalıştı. Hepsi ABO'yu (çoğu zaman kastedilmek istendiği gibi) küçük düşürücü bir etiket olarak gördü. Retorik, ister maliyet ve getiri gibi araçsal, ister toplumsal adalet gibi ahlâki olsun, evrensel ilkelere başvurduğunda, uzaktaki yabancılardan oluşan bir kitle için daha zorlayıcı hale gelir. Benzer girişimlere rağmen, çöp yakma tesisi karşıtları çevreciler tarafından daha incelikli hale getirilmiş zorlayıcı bir evrenselci retorik bulmayı başardılar. Çöp yakma tesisi aleyhinde ve bir alternatif olarak geri dönüşüm lehinde argümanlar ve kanıtlar vardı. Bölge kollarıyla birlikte ulusal çevreci grupların varlığı evrenselci retoriği destekleyecek örgütsel yapı gücünü ve görünürlüğünü sağladı.

Canarsie'liler retoriklerini globalleştirmek için neredeyse hiç uğraşmadılar; birleştirici örgütleri onların kaygılarını paylaşmadı. Bu durumda bile bu yerel protestocular sevmedikleri bireylere doğrudan saldırmaktan çok bütünleşme yanlısı hükümet politikalarından şikayet etti. (Ne var ki burada, Yahudi ve İtalyanların tepkileri tipik şekilde farklılık gösterdi.) Çöp yakma tesisi karşıtları kampanyalarında hükümet ve yönetim uygulamalarının adaletli olup olmadığı konusunda sorular da sordular. Yaygın araçsal-karşıtı duygular söz konusu olduğunda büyük bürokrasiler iyi hedeflerdir.

5. bölümde yerel tehdidin çevresel ve toplumsal kaynaklarını karşılaştırmıştım. Çevresel kaynaklar kendilerini doğal olarak evrenselci retoriğe elverişli kılar gibi görünür çünkü aynı tesis kendi yaşadığı yere yapılsa herkes bundan etkilenebilir. Çevre sorunları hakkındaki endişeler yaygındır, bu yüzden "etkilenen cemaat" daha kapsamlı biçimde tanımlanabilir. Tam tersine tehdidin toplumsal kaynakları zorunlu olarak iki grubu karşı karşıya getirir, bu yüzden protestocuların kullanabilecekleri genel bir retorik bulmaları zordur. (Neyse ki günümüz Amerikan toplumunda örtülü biçimde olanlar hariç ırkçılık retoriği özel olarak yaygın olsa da kamu önünde açık biçimde pek fazla kullanılamaz.) Çevresel tehditler tipik olarak mevcut siyasi sınırları ve (sınıf, etnisite, toplumsal cinsiyet gibi özelliklere dayanan) toplum dilimlerini aşar, toplumsal tehditler ise genellikle tam anlamıyla bu dilimlere dayanır. Ayrıca çevresel ve teknolojik tehditlere karşı çıkmak için öne sürülen daha açık argümanlar vardır. İnsanlar tehdidin toplumsal kaynaklarına daha ani ve duygusal olarak tepki gösterebilir; çevresel

olanlara ise daha ideolojik ve net bir tavırla.

Çevreci protestocuların sahip oldukları bilgi türü, birikime, toplumsal tehditlere karşı mücadele eden protestocuların elinin altındaki bilgiden daha açıktır. Ulusal çevre örgütleri çöp yakma tesisi gibi teknolojilerin etkileri hakkında bilimsel veri toplar ve bunları anlaşılır şekilde yazılmış kitapçıklar halinde yayınlar. Donanma Meydanı protestocularının çöp yakma tesisini ertelettiği on yıl içinde, çevrebilimciler çöp yakma tesisleri hakkında çok fazla bilgi sahibi oldular. Commoner gibi yazarlar ve NYPIRG gibi gruplar ayrıntıları, güçlü başmakaleler ve broşürler yoluyla sundular. Medya tarafından desteklenen güçlü, retoriğe dayalı bir mekanizma işbaşındaydı.

D. DÖRT BİR YANIMIZ MEDYA

Protestocuların insanları ve kaynakları mobilize etme çabaları, yeteri kadar doğal olacak biçimde başvurulacak hangi kültürel anlayışların mevcut olduğuna bağlıdır. Bireylerin inançları, duyguları ve ahlâki değerleri (ki bunlar yanıltıcı biçimde "kamuoyu" olarak adlandırılır) protestocularınkinin yanı sıra başka formülasyonlarla da sürekli etkileşime girer. Siyasetçiler, gazete muhabirleri ve editörleri, okul öğretmenleri, vaizler, polis memurları ve daha pek çoğu, kurumlarıyla beraber bilfiil, protesto gruplarının iddialarıyla çoğu zaman bilinçli bir rekabete girer. Sağduyu üzerinde düzenli biçimde ve sıklıkla görülen mücadeleler vardır; bunlar olmasaydı, kültürel anlamların aktif konstrüksiyonunu algılamada zorluklar yaşardık. Protestocuların zihinsel dünyaları bile bu etkilerden kaçamaz.

Kültürel duyarlılıkları en görünür biçimde şekillendiren medyadır, medya aynı zamanda, protestocuların mesajlarını ve hareket kimliklerini yaymakta kullandıkları ana kanaldır. Mobilizasyon ve süreç kuramcılarına göre, medya dış desteğin en temel kanalıdır; yeni-toplumsal hareket kuramcılarına göre ise medya kültürel anlamları protestoculardan kitleye ve kitleden protestoculara yayar. Kitlenin beklentileri, gazetecilik normları, haber kaynakları, editörlerin ve yöneticilerin beğenileri, sahiplerin ve reklamcıların sansürü ve her iletişim aracının teknik kısıtlamaları da dahil olmak üzere medyanın halka sunduklarını şekillendiren kuvvetler geniş bir literatürde tanımlanmıştır. Örneğin hatırda bir kalıcı görüntü ya da bir ses parçası bir hikâyeyi "haber yapmaya değer" kılacaktır.[22]

22. Medya üzerine yapılan çalışma örneklerinden oluşan küçük bir liste için bkz. Michael Schudson, *Discovering the News: A Social History of American Newspapers*

Kültürel anlamlar üzerinde etki yaratmayı başaranlar (onlar tarafından şekillendirildiklerinde bile) genellikle bunu medyaya erişimleri sayesinde yapabilirler: onlar haberleri yaratanlardır. Bunlar açıklamalar yapan polis görevlileri, toplumsal araştırmalara fon sağlayanlar, kamu açıklamaları yapan siyasetçiler ya da basın toplantısı düzenleyen meslek grupları olabilir. 4. bölümde gördüğümüz gibi bunlar sadece bir meseleye ilgi duyan ünlüler de olabilir. Her grubun ya da bireyin bazı sorunların kamuya açıklanmasında zararı ya da çıkarı vardır: polise, araştırmalara ya da sosyal görevlilere ayrılan fonların artırılması hükümetin ahlâki duyarlılıkları ihlal edenleri resmi olarak kınaması, bir siyasetçinin gündeminin (ya da düşmanlarının utancının) kamuya yoğun olarak aktarılması, doğru olanı yapmanın verdiği tatmin. Bireyler ya da örgüt temsilcileri olarak, bunlar haber değeri taşıyan kişilerdir.

Ahlâki panikler (yani, hızlı bir mobilizasyon ve baskılama çağrılarının eşlik ettiği, bir faaliyet hakkında aniden ortaya çıkan bir histeri) çeşitli aktörlerin, toplumsal bir sorun hakkındaki genel izlenimleri şekillendirmek için birbirleriyle rekabete başlaması sonucu ortaya çıkan büyük çaplı bir gelişmedir ve genelde yeni protesto gruplarının yaratılmasıyla sonuçlanır.[23] Canarsie, biraz da medyanın doğrudan onların

---

(New York: Basic Books, 1978); Herbert J. Gans, *Deciding What's News: A Study of CBS Evening News, NBC Nightly News, Newsweek, and Time* (New York: Random House, 1979); Harvey Molotch, "Media and Movements," Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *The Dynamics of Social Movements* (Cambridge, Mass.: Winthrop, 1979) içinde; Todd Gitlin, *The Whole World Is Watching* (Berkeley: University of California Press, 1980); Richard B. Kielbowicz ve Clifford Scherer, "The Role of the Press in the Dynamics of Social Movements," *Research in Social Movements, Conflict, and Change* 9 (1986): 71-96; Mitchell Stephens, *A History of News* (New York: Penguin Books, 1988); Ben H. Bagdikian, *The Media Monopoly*, 3. der. (Boston: Beacon Press, 1990); Charlotte Ryan, *Prime Time Activism: Media Strategies for Grassroots Organizing* (Boston: South End Press, 1991); ve William A. Gamson ve Gadi Wolfsfeld, "Movements and Media as Interacting Systerns," *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 528 (1993): 114-125.

23. Bu tür bir "ahlâki panik," sapma konusunu inceleyenler tarafından, toplumsal hareket uzmanlarından daha sık incelemiştir, bunun nedeni muhtemelen, *panik* teriminin bir tehdide gösterilen aşırı (belki de irrasyonel) tepkiyi ima etmesidir. Ama paniğe kapılanlar, 5. bölümde gördüğümüz, fiziksel ya da insan kaynaklı tehditlerle karşı karşıya olduğunu düşünen başka gruptaki kişilerin tabi oldukları süreçlerin aynılarına tabidir.

Stanley Cohen bir ahlâki panik tanımlar: "Bir koşul, olay, kişi ya da grup toplumsal değerlere ve çıkarlara yönelik bir tehdit olarak tanımlanmaya başlar; doğası, kitle iletişim araçları tarafından biçimlendirilir ve basmakalıp bir şekilde sunulur; ahlâki barikatlar, editörler, piskoposlar, siyasetçiler ve sağcı kişiler tarafından belirlenir; toplumda itibar gören uzmanlar teşhislerini ve çözümlerini açıklar; baş etmek için çözüm yolları geliştirilir ya da (daha çok) var olanlara başvurulur.... Kimi zaman, halkın bilinci ve kolektif bellek haricinde, panikler silinip gider ve unutulur; kimi zaman da daha ciddi ve uzun soluklu yankılar doğurabilir; yasal ve toplumsal siyasette, hatta top-

işine gelen yolu izlememesi nedeniyle, hiçbir zaman büyüyemeyen yerel bir panik örneğidir, yine de bütünleşme ve ırk ilişkileri hakkındaki daha geniş bir ulusal paniğe katkıda bulunmuştur. Siyasi ihtilaf, kültürel anlamlar ve psikolojik gerginlikler, ahlâki panik kurbanlarının nasıl ortaya çıktığının ve nasıl seçildiğinin açıklanmasına yardım eder. Örneğin Philip Jenkins, cinsel şiddet, çocuk tacizi, cinayet ve satanizm ritüeli konularıyla bağlantılı olarak 1970'lerden 1980'lere kadar İngiltere'de yaşanan bir dizi panik inceledi.[24] Jenkins'e göre, feministler kadınlara ve çocuklara karşı düzenli olarak, belki de tabiatı gereği, şiddet kullanan erkek imgesi yarattılar. Ne tuhaftır ki, feminizm, ailenin, çocukların ve heteroseksüelliğin önemini yeniden vurgulayan ve "serbestliğe" karşı oluşan muhafazakar reaksiyonla ittifak yaptı. Bu bakış açısını destekleyenler, sansürü ve öteki baskıcı eylemlerini meşrulaştırma endişesi taşıyan bir Thatcher hükümeti ve toplumda yaygın olan hukuk-düzen kaygılarıydı. Jenkins, dini sağın da hızla büyüdüğünü tespit etti. Son olarak, ülkeye göçün artması, İngiliz kültürü ve kimliği, uyuşturucu ve kıyıdan içerlerdeki şehirlerin bozulması konularında korkulara neden oldu. Pek çok ayrıntıda, aynı tanımlama dönemin

lumun kendi kendisini algılama biçiminde bile değişiklikler yaratabilir." Bkz. Stanley Cohen, *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and the Rockers* (New York: St. Martin's Press, 1972), s. 9.

Ahlâki panikler konusundaki öteki klasikler şunlardır: Kai T. Erikson, *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance* (New York: Wiley, 1966); Joseph R. Gusfield, *Symbolic Crusade* (Urbana: University of Illinois Press, 1963); Troy S. Duster, *The Legislation of Morality: Law, Drugs, and Moral Judgment* (New York: Free Press, 1970); Stuart Hall; Chas Critcher, Tony Jefferson, John Clarke ve Brian Roberts ile birlikte, *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order* (London: Macmillan, 1978); ve Jerome L. Himmelstein, *The Strange Career of Marijuana* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1983). Amerika'da yeniden hayat verilen Hıristiyan haklarının sanat ve eğitim üzerindeki sansürleri arttırması ve cinsel ilişki , uyuşturucu ve diğer faaliyetler hakkındaki endişelerle, ahlâki panikler üzerine kaleme alınan eserler hızla çoğalmıştır. Örnekler için bkz. Linda Martin ve Kerry Segrave, *Anti-Rock: The Opposition to Rock 'n' Roll* (Hamden, Conn.: Archon;1988); Craig Reinarman ve Harry Gene Levine, "Crack in Context: Politics ve Media in the Making of a Drug Scare," *Contemporary Drug Problems* 16 (1989): 535-577; Nachman Ben-Yehuda, *The Politics and Morality of Deviance: Moral Panics, Drug Abuse, Deviant Science, and Reversed Discrimination* (Albany: SUNY Press, 1990); Donna A. Demac, *Liberty Denied: The Current Rise of Censorship in America* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990); ve Deena Weinstein, *Heavy Metal: A Cultural Sociology* (New York: Lexington Books, 1991). Uzmanların eserlerine genel bir bakış için bkz. Nachman Ben-Yehuda, "The Sociology of Moral Panics: Toward a New Synthesis," *Sociological Quarterly* 27 (1986): 495-513; Erich Goode ve Nachman Ben-Yehuda, "Moral Panics: Culture, Politics, and Social Construction," *Annual Review of Sociology* 20-(1994): 149-171, ve *Moral Panics: The Social Construction of Deviance* (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994).

24. Philip Jenkins, *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain* (New York: Aldine de Gruyter, 1992).

ABD'si için de geçerlidir, ki Jenkins'e göre, onun tanımladığı paniklerin çoğuna ABD'dekiler önayak olmuştur.

"Çıban başı", yani pek çok toplumsal bozukluğun sorumlusu olarak suçlanabilen şeytani bir günah keçisi düşüncesi ahlâki mobilizasyonları doğuran tehdit duygusunu ateşler. Jenkins'in incelediği örneklerde zaman zaman, eşcinsel erkekler, yabancılar, satanistler ve özel suç şebekeleri gibi belli düşmanlar belirlenir ve lanetlenir:. Hiçbir kanıt olmamasına rağmen, yaygın, kültürel yerleşik imgeler ve algılar bütün bunları etkilemiştir. Pek çok durumda herkes tarafından gönüllü biçimde bir grup belirlenir ve hedef seçilir. Bu, genellikle toplumun siyasi ve ekonomik kurumları ya da kültürel önyargıları sonucu zaten dezavan-

tajlı konumda olan bir gruptur. Suçlama, çok az nesnel kanıtı olan ve tabii olmayan kültürel inançlar üzerinde temellenebilir.

Simgesel yankıyı sıfırdan başlayarak yaratmak zor olduğu için, medya ya da öteki ahlâki mobilizasyon yaratıcılar, kitlelerinin sağduyuya dayanan kavrayışlarına başvurmak durumundadır. Çağrılarını, ikna ve dahil etmeyi umdukları kişilerin inançlarında ve deneyimlerinde yankı bulacak şekillerde çerçevelemeleri gerekir. Her panik medya yoluyla, kamusal meseleler üzerinde geliştirilen öteki iddialar gibi, geçmiş paniklerdeki simgeleri işler ve genişletir; bu adım adım katmanlaşma, elde ne kadar az kanıt bulunursa bulunsun, her paniğin akla yatkınlığını ve tehditkâr doğasını güçlendirir. Art arda yaşanan paniklerin kökleri giderek tabii olmaktan daha da uzaklaşabilir, ama bir panik yatıştığında ya da inandırıcılığını kaybettiğinde bile, simgesel yankısı varlığını korur ve gelecek kültürel mobilizasyonlar için bir hammadde haline gelir.

Ne var ki ahlâki mobilizasyonlar ve konuyla ilgili öteki iddialar sadece mevcut kültürel inançlarda yankı bulmaz ayrıca onların kurulmasına, dönüştürülmesine yardım eder. 7. bölümde bilişsel dinamikleri incelediğimizde dikkatimizi bireylerin sağduyusunu etkileyen geniş toplumsal süreçler ve protestoyu örgütleyenlerin etkin çerçeveleme çalışmaları üzerinde yoğunlaştırmıştık, ancak duyarlılıklarımızı aktif olarak şekillendirmeye çalışan başka kurumlar ve bireyler de vardır. Ahlâki ve bilişsel sağduyularımız, vaizler, siyasetçiler, medya ve bir kitleye ulaşabilen başka aktörler tarafından sürekli olarak şekillendirilir. Medyanın kullandığı imgelerle bombardımana tutulan, siyasetçiler ve din liderlerince yönlendirilen yurttaşlar, sezgilerinde ve inançlarında değişiklikler yaparlar. Dikkatlerini farklı tehlikeler üzerinde yoğunlaştırır, yeni tehlikeler algılar ve yeni rahatsızlıklar nedeniyle mobilize olurlar. Medya haberlerini çözümlemek, bazı siyasi çerçevelerin neden

ötekilerden daha fazla yankı bulduğunu anlamamıza yardım eder. Panikler, ahlâki öfkenin kabardığı ve tehditkâr olarak algılanan belirli hedeflere kilitlendiği zamanlarda ortaya çıkar. Her zaman devam edenin keskin bir biçimidir, sadece, ahlâk bekçilerinin mütemadiyen yapmakta olduğu şekillendirme türünün daha kolay fark edilmesini sağlar.[25]

William Gamson'un medyanın, haber kaynaklarından sadece bir tanesi olduğunu ileri sürmesine rağmen medya, özellikle kolektif kimlik ve hareket kimliği için önemli bir kaynaktır. Medya, suçlamanın yöneltilmesi sürecini etkiler, 5. bölümde bunun protesto için hayati önem taşıdığını görmüştük. Iyengar'ın "dizisel çerçeveleme" dediği şey, izleyenlerin kamu görevlilerini suçlama ya da onları bir çözüm bulmadan sorumlu tutma olasılığını azaltır, başka bir deyişle protestoyu zorlaştırır. Gamson "insanlar sadece medyanın sunduğu şeylere dayandığında, bırakın haksızlık çerçevesini, herhangi bir tutarlı çerçeve bulmanın bile zor" olduğuna dikkat çeker. "Üst anlatı sıklıkla sistemin, medyanın ifşa ettiği çürük yumurtalardan kurtulmak için işleyip kendini reforme eden doğasıyla ilgilidir. Ahlâki hınç kötülerin işaret edilmesiyle körükleniyorsa, kötülerin ortadan kaldırılmasıyla hızlı ve güvenli biçimde yatıştırılır."[26] Önceden var olan ya da protestocular tarafından yaratılan alternatif çerçeveler, suçlamanın sistemli bir seviyede tutulması için gereklidir. Ancak bu kültürel yorum çatışmasında, mücadelede ağır basan taraf medyadır.

Protesto hareketlerinin ele aldığı sorun türlerinin kamu tarafından nasıl algılandığını etkilemenin yanısıra medya, hareketin kendi kimliğini de etkiler. Medyanın somutlaştırması olmadan bir "hareket kimliği" olamaz; bu, özellikle hiçbir bireyin ya da grubun tek başına kolayca yaratamayacağı ulusal bir fenomen duygusu yaratmada önemlidir. Todd Gitlin New Left'in hareket kimliğinin hareketin içindekiler ve dışındakiler arasında ne ölçülerde paylaşıldığını göstermiştir, her iki durumda da bu ölçü medyaya bağlıdır.[27]

Medya, sağduyumuzu, farklı kimlik tanımlarını ve sözcülerin yayabileceği mesajları şekillendirir. Protesto gruplarının elinde başka bir medya da vardır: yerleşik iletişim araçlarındaki ilanların yanı sıra, doğ-

25. Bu noktada Antonio Gramsci'ye katılmak kaçınılmazdır. Çoğu protesto hareketi Gramsci'nin "kültürel hegemonya" dediği şeyle mücadele eder, bu hegemonya, gücü elinde tutanların, aksi takdirde isyan edebilecek kişilerin hislerini ve düşüncelerini şekillendirdiği süreçlerdir. Ama ahlâki paniklerin çoğu hegemonyaya sahip olan inançlara meydan okumaktan ziyade onları pekiştirir. Aslına bazı ahlâki panikler öteki protestocuları çıban başları olarak inşa eder, aileyi yok eden "özgürleşmiş kadın" a karşı oluşturulan örgütlü tepki örneğinde olduğu gibi.

26. Gamson, *Talking Politics*, s. 35.

27. Gitlin, *The Whole World Is Watching.*

rudan posta, kapı kapı dolaşma, masa açma. Protestocular, kimi zaman halktaki izlenimlerini kendileri biçimlendirebilir. Yine de medya, ulaşabileceği alanın genişliği nedeniyle, medyanın gündemine bir meseleyi sokmak ve bundan sonra onu çerçevelemesini etkilemek için çok fazla çaba harcayan protesto gruplarının genel kültürel manzarasının önemli bir parçası olmayı sürdürmektedir.[28]

E. KAYNAKLARIN EYLEMDE KULLANILMASI

Çöp yakma tesisi karşıtları için daha global bir retoriği benimsemek, daha global bir strateji ve üye alımını da sağladı, çünkü mesele, zaten çevre hareketinde aktif olan grupları ve bireyleri kendine çekti. Aslında, retorik ve ideoloji örgütlerde, bir cisimleşmeye sahip değilse bile, doğrudan bir paralelliğe sahiptir. Yerel örgütler özelci retoriği sürdürebilir ama global ideolojileri (en azından inandırıcı biçimde) sürdüremez. Gözlemciler her zaman evrenselci ideolojinin sadece kolaylık nedeniyle benimsenip benimsenmediğinden şüphe edeceklerdir. Ancak ulusal örgütler doğal olarak evrenselci retorikler ve ideolojilerle işler ve insanları yerel gibi görünen bir kaygının aslında global bir kaygı olduğuna ikna edebilir. Kolektif kimlikleri temel alan hareketler için, grupların sadece o cemaatin üyelerine mahsus mu yoksa herkese açık mı olacağı şeklinde paralel bir soru vardır.

Çöp yakma tesisi karşıtları böylece, paralel şekilde çalışan müttefikler olan birleştirici örgütleri bulmuşlar ve başka gündemleri olan daha büyük gruplar nedeniyle kullanmak zorunda kalacakları, oy birliğiyle üye seçimi yönteminden kurtulmuşlardır. Çöp yakma tesisi karşıtları örneğinin tersine, Jefferson Demokratik Kulübü Canarsie'lilere oldukça soğuk bakıyordu. İki tür birleştirici örgüt ayırt edebiliriz. Bir durumda, yerel olmayan örgütler zaten yerel müttefikler ararlar, bunun nedeni ya bütün yerel tehdit kaynaklarına karşı çıkmak istemeleri ya da zaten yerel bir bölgedeki durumun önemli olduğuna karar vermiş olmalarıdır. Bu örgütlerin bazıları, Citizens' Clearinghouse for Hazardous Waste [Tehlikeli Atıkların Arıtılması Yurttaş Topluluğu] gibi, yerel grupları desteklemek için bile kurulmuş olabilir. Birleştirici örgütlerin ikinci türü, bir dizi toplumsal mesele üzerinde siyasi güç kullan-

28. John D. McCarthy, İçkili Araba Kullanma Karşıtı Anneler'in yerel kollarını incelerken "bir grubun sadece var olmasının bile, söz konusu yıl içinde meselenin haberlerde yer alıp almayacağı konusunda güçlü ve önemli bir etkiye sahip olduğunu" tespit etmiştir. Bkz. "Activists, Authorities, and Media Framing of Drunk Driving," Laraña, Johnston ve Gusfield, der., *New Social Movements*, s. 149.

mak için kurulan yerel, önceden var olan bir gruptur. Yeni meseleye sempatiyle bakabilir ya da bakmayabilir (Canarsie'liler ve Jefferson Demokratik Kulübü örneğinde olduğu gibi), ama yeni meselenin grubun tüm ilgisini üstüne çekme olasılığı azdır. Bütün hareketler için müttefik seçimi ilginin bölünmesi riskini de beraberinde getirir.

Çöp yakma tesisi ve bütünleşme örneklerindeki bir benzerlik tasarıların kaynağıdır, yani belediye bürokrasisi. Her ikisinde de protestocuların retoriği, yerli yurttaşların ihtiyaçlarına karşı duyarsız davranan ve bir başka külfet "dayatan" dış kuvvet, yani bürokratik karar alma mekanizması üzerinde yoğunlaşabildi. Protestocular prosedür retoriğini kullanarak araçsallığa saldırabildi. Bu strateji özellikle çöp yakma tesisi karşıtları için etkili oldu çünkü çevre hareketi araçsallık eleştirisini zaten yirmi yıl boyunca geliştirmekteydi. Kamunun yaşam kalitesinin azalması pahasına kısa vadeli kazançları gözeten hükümet ve iş dünyası ortaklığı imgesini yaydı, iş dünyasının maliyetlerini azaltmak için kamunun sırtına bindirilen negatif "ekonomik dış değerler" imgesi. Yerel mahalle grupları belediye yönetiminin dışarıdan biri olduğunu hisseder; bu yüzden protestocular yerel hıncı körükleyebilirler. Yeni tasarılar, hangi örgütlerin ve bireylerin onları desteklediğine bağlı olarak, siyasi hayattaki mevcut şüphelerin, hizipleşmelerin ve gerilimlerin simgeleri haline gelir: dostların ve düşmanların oluşturduğu koalisyonlarla özdeşleştirilirler.[29] Eğer bir belediye bürokrasisi "dışarıdan biri" olarak görülüyorsa, resmi bir göreve sahip olmayan yurttaşların karşılaşacağından daha fazla muhalefetle karşılaşması muhtemeldir. Bu tür durumlarda suçlama kolay ve doğal bir konstrüksiyondur.

Protestoların her ikisi de tasarıların zararlı etkilerinin bir parçası olarak mülkiyet değerlerine gönderme yapabilirdi, ama çöp yakma tesisi muhalefeti kamusal olarak bu temayı önledi. Mülkiyet değerleri öncelikle yerel bir endişedir; söze dökülmüş mantıklı bir temel olarak, meseleleri globalleştirme çabasını zayıflatabilir. Yine de zaman zaman bazı kişisel konuşmalarda dile getirilebilir. Mülkiyet sahipleri için her zaman endişe kaynağı olan mülkiyet değerleri, yerel muhalifler ideolojilerini globalleştirmeye çalışırken ender olarak ele alınır. Ancak global ideolojiye ulaşmak mümkün değilse ya da global ideoloji ikna edi-

29. James M. Jasper, "Three Nuclear Energy Controversies," in Dorothy Nelkin, *Controversy: Politics of Technical Decisions* (Beverly Hills: Sage Publications, 1992) içinde. Ulusal arenalarda meselelerin mevcut siyasi ayrılıklar tarafından nasıl dönüştürüldüğünü gösteriyorum. Belediye siyasetindeki aynı ideolojik değişiklik örneği için bkz. James M. Jasper ve Scott Sanders, "Big Institutions in Local Politics: American Universities, the Public, and Animal Protection Efforts," *Social Science Information* 34 (1995): 491-509.

ci olamıyorsa mülkiyet değerleri, yarı-evrenselci retorik olarak gösterilebilir: mülk sahipleri keyfi olarak cezalandırılacaksa, araziler kullanılmamalıdır. Canarsie'liler, belki de daha ikna edici global retorik yerine, mütemadiyen ve büyük önem vererek mülkiyet değerlerini dile getirdiler.

Canarsie'liler bütünleşmeyi durdurmayı başaramadılar; bunun nedeni bir bakıma retoriklerini globalleştirememeleri ve başka destekçiler bulamamalarıydı. Öteki protestocular ise çöp yakma tesisinin inşa edilmesini engellemeyi başardılar ve bunu, büyük ölçüde adli mücadele ve bu tesislerin çevrede yarattığı etkiler hakkında daha iyi raporlar talep etme gibi erteletme taktikleri sayesinde başardılar. Nihai başarıları, mahkemelerde ve siyasetçilere karşı izleyecekleri stratejilere bağlı olacaktır.

Kurallar hakkında hatırlanması gereken nokta, değiştirilebilir olmaları; kaynaklar hakkında hatırlanması gereken nokta da mobilize edilebilir olmalarıdır. Kimi zaman esnek olmayan bir bağlamın parçaları; kimi zaman da stratejik eylemin asıl noktasıdırlar. Protestocuların, (karar alıcılar ya da potansiyel müttefikler ve destekçiler gibi) başka kişilere hitap ettikleri süreç, zorunlu olarak dil, anlamlar ve yankılanmayı içerir. Müttefiklerini ortak bir hedefe ulaşmak için ikna etmeleri gerekir. Potansiyel bağışçılarda bir öfke duygusu yaratmaları gerekir. Karar alıcıların anlayacağı bir dilden konuşmaları gerekir. Bu etkileşimler, duygular ve anlamların nüfuz ettiği kaynakları ve stratejiyi içerir.

Aynı zamanda kültürel yankılanma sadece sezgileri üst üste toplama meselesi değildir, bu yüzden ne kadar çok insanı ikna edebilirseniz, kazanma ihtimaliniz o kadar artar. Bazı insanlar daha güçlüdür: bir federal mahkeme yargıcını ikna etmek, bir komşuyu ikna etmekten daha önemlidir. Kültürel anlamların yayılımını tam olarak öğrenmemiz gerekir: bu, hangi grupların, meslek gruplarının, siyasi partilerin hangi sezgileri, motivasyonları ve hedefleri paylaşma eğilimini taşıdığını anlamak demektir. *Nuclear Politics*'de önde gelen çeşitli dünya görüşlerinin (maliyet-getiri yaklaşımları, teknoloji düşkünlüğü ve ekolojik ahlâkçılık) devlet kurumları ve protesto grupları arasında nasıl dağılım gösterdiğini inceledim. ***Siyasal sonuçların ve siyaset yapma sonuçlarının açıklanmasında önemli olan, siyasal ve örgütsel yapılarda, kültürel simgelerin, ahlâki değerlerin ve biyografik tepkilerin nasıl bir dağılım gösterdiğidir.*** Örneğin, Canarsie'liler örneğinde bazı ulusal liderler, protestocuların öfkesine, protestocuların başvurmak zorunda olduğu New York Demokratları'ndan daha anlayışlı biçimde yaklaşabilir-

di. Stratejiye de, kültüre de ihtiyacımız vardır; biri olmaksızın öteki tek başına yanıltıcıdır.

Toplumsal hareketler üzerinde yakın zamanda yapılan kültürel araştırmalar mobilizasyon modellerini, genellikle ya kaynakların ya da kültürel anlamların protestoyu etkilediğini, ama ikisinin birden etkilemediğini ya da ikisinin aynı anda etkilemeyeceğini varsayan uygun günah keçisi olarak kullandı. Bunun yerine, kaynaklar ideolojileri ve haksızlık çerçevelerini geçerli kılmak için kullanılır; kültürel anlamlar ve retorikler kaynakların nasıl biriktirileceğini şekillendirir. Bir insan dünya görüşünü geliştirirken ve toplumsal sorunlara ilişkin iddialarda bulunurken, kaynaklar ve örgütler kültürel yükü dağıtan araçlardır, sürücü koltuğunda da stratejiler oturur. Sosyologların, kaynaklar, stratejiler ve anlamlar arasındaki etkileşimin nasıl gerçekleştiğini öğrenmeleri gerekir.

Çöp yakma tesisi örneğinde; yerel protesto, devleti ve düzenleyici örgütleri (az ya da çok yararlı biçimde) etkilemek için beraberce çalışan örgütler ağından meydana geliyordu. Protesto gruplarının kurulmasını başlatan neden bir tehdit ve dehşet duygusuydu, buna rağmen siyasi mücadeleler hızla, örgütlü bir toplumdaki öteki siyasi tartışmalara benzemeye başladı. Yerel muhalifler, para buluyor, görevlilerle lobi yapıyor ve dava açıyorlardı. İkna edici bir global retorik ve ideoloji benimsemede çoğunlukla başarılı oldular. Ayrıca, kendileriyle yerel olmayan başka örgütler arasında bağlantı kurabilecek birleştirici örgütler de buldular. Ayrıca tasarılar üzerinde belli bir veto ya da en azından geciktirici bir güç uygulamayı denediler. Uygulanmakta olan bir politikayla karşılaşan Canarsie'liler, bunda bile başarısız oldular (onların tersine, sığınma evi *tasarılarına* muhalefet edenlerse bu tasarıların hayata geçirilmesini engellemeyi çoğu zaman başardılar). Sonuçta, kaynaklar ve kültürel anlamlar oyunun önemli bir parçası olsa bile, protestocuların oyunu siyasetin kurallarına göre oynaması gerekir. Kültürel anlamları şekillendirmeye çalışan başka aktörleri gördük; bunlar protesto gruplarına doğrudan yardım etmeye ya da onları engellemeye çalışır. Şimdi ele alacağımız konu bu strateji oyunlarıdır, çünkü strateji hem kültür hem de kaynaklar üzerinden hareket eder.

- Güçlü duygular ve motivasyonlar, bir bakıma elde bulunanlardan ve pratiklerden yaratılabilecek yeni olasılıkların farkına varılmasıyla çoğunlukla kaynak eksikliğinin üstesinden gelebilir.
- Yeni kaynakların mobilizasyonu için retorik yoluyla yapılan ikna

merkezi bir araçtır.

- Müttefik örgütlerin (birleştirici örgütler) ağları bir bakıma, retorik iddiaları iletmeleri, engellemeleri, yeni bir çerçeve içine oturtmaları ya da güvenilirlik kazandırmalarına bağlı olarak harekete yardımcı olabilir ya da olmayabilir.
- Protestocular bir bakıma retoriklerini, özelci ya da koşullu yerine mümkün olduğu kadar kapsayıcı göstermek için globalleştirerek, dışarıdaki katılımcıları ve destekçileri kendilerine çekerler. Medya kültürel mesajların çoğunun içinden geçmesi gereken kaçınılmaz bir süzgeçtir.

XIII
Kültür ve strateji: Devletler, kitleler ve başarı

Çocuk oyunlarının oyun olmadıklarını gözönünde tutmak gerekir. Onlar kendi içlerinde çocukların en ciddi eylemleri olarak değerlendirilmelidir.

Montaigne

Her şey Beyaz'ın tepkisine bağlıydı. Yetersiz olduğu ortaya çıkarsa Beyaz kolayca go tahtasındaki kontrolünü kaybedebilirdi.... Siyah 69 şeytani bir saldırganlıkla oynuyorduysa, Beyaz 70 de parlak bir oyun sürdürüyordu. Onoda, diğerleri arasında hayranlıktan konuşamıyordu. Usta soğukkanlılığını korudu ve bir krizi savuşturdu. Temkinli hareket etti ve bir felaketi önledi. Muhteşem bir hamleydi, yapılması hiç kolay olmamış olmalıydı. Siyah düşüncesiz bir saldırı yaptı ve bu tek hamleyle Beyaz oyunu lehine çevirdi. Siyah birkaç taş almıştı, ancak şimdi görünene bakılırsa Beyaz yaralarının sargılarını açarak daha büyük bir hafiflik ve hareket özgürlüğüyle yeniden doğdu.

Yasunari Kawabata, *Go Ustası*

San Francisco'nun elli mil kuzeyindeki Bodega Burnu, Pasifik Okyanusu'na uzanan kayalık bir çıkıntıdır. Bölge baharda yaban çiçekleriyle dolar ve kumsalların olduğu kıyı şeridini dev uçurumlarla birleştirir. 1961 Haziranında Pacific Gas and Electric Company [Pasifik Gaz ve Elektrik Şirketi] üç yıl süren tasarı ve mühendislik çalışmalarından sonra, hızla büyüyen Marin ve Sonoma ilçelerine hizmet edecek bir nükleer enerji tesisi inşa etmek için bu alanı satın alacağını açıkladı. Reaktör dünyanın o tarihteki en büyük reaktörü olacaktı, ayrıca nükleer enerjinin nihai ticarileşmesine yönelik önemli bir adım olarak ulusça kutlandı. Nükleer fizyonun büyüsü henüz etkisini yitirmemişti ve

ülke çapında çok az muhalefet vardı. ABD'nin en büyük özel tesisi, yerli mülk sahipleriyle görüşmelere başladı ve birkaç ay içinde ilçe komisyonlarından ve devletin Public Utilities Commission'dan [Kamu Tesisleri Komisyonu] gerekli izinleri kolayca aldı.[1]

Otuz beş yıl önce çok az reaktör halk protestoları doğurmuştu. Bodega Burnu'ndaki de farklı değildi. Az sayıda yerlisi (mülkünü satmayı reddeden ve bu tesis için kullanılmasını toprağının lanetlenmesi olarak gören biri de dahil) enerji üretimi için toprakların ellerinden alınmasını protesto ettiler. Daha şaşırtıcı olanı ise, bölgenin güzelliğinden etkilenerek harekete geçen ve Sierra Kulübü'nü de içeren çevreci gruplardan oluşan küçük bir koalisyonun da bunlara katılmasıydı. Sadece öteki mühendislerle muhatap olmaya alışkın olan ağırbaşlı PG&E mühendisleri, kendilerini renkli gösteriler, Bodega-karşıtı araba çıkartmaları ve şirketlerini eleştiren popüler bir radyo şarkısıyla karşı karşıya buldular. Protesto grupları ısı kirliliğinden, havaya yayılan radyasyona karşı süt sağlanmasına kadar çeşitli meseleleri dile getirdiler; ama sonunda dikkatlerini, inşaatı engellemesi en muhtemel görünenler üzerinde yoğunlaştırdılar: San Andreas fay hattının yakınlığı ve hemen reaktör alanının altındaki daha küçük bir fay hattının varlığı. Bu örnekte, fay hattının yanına reaktörler yapılmasına karşı geliştirilen yarı-evrenselci argümanlar, bütün nükleer tesislere karşı evrensel bir muhalefetten daha etkiliydi.

Protestocular yeni taktikler ve şikayetler ürettikçe reaktör taraftarları da yaratıcı stratejilerle karşılık verdi. Örneğin, bir noktada, ilçe yönetim kurulu, reaktör alanını "tarım alanı" olarak yeniden bölgelere ayırdı ve onu kamu hizmet kurumlarının, toprak kullanım izinlerine ya da kamuya açık oturumlara gerek olmadan kullanabileceği bir bölge haline getirdi. Deprem korkularını yatıştırmak üzere özel raporlar ve proje değişiklikleri hazırlandı. Devlet kurumları ile yerel kurumlar PG&E'yi destekledi ve çeşitli düzeylerdeki yerel mahkemeler, (bir bakıma PG&E'nin projeye şimdiden çok fazla para yatırmasından doğan şüphe nedeniyle) PG&E'nin lehinde karar verdi. Ancak Federal Atomic Energy Commision [Federal Atom Enerjisi Komisyonu] o kadar da rahat değildi ve üyeleri PG&E'ye karışık işaretler gönderiyordu. Bu yüzden, zaten alternatif inşaat alanları aramakta olan elektrik şirketi, Bodega reaktörü için yaptığı planlardan vazgeçti. Sonunda PG&E yüz-

1. Bodega Burnu hikâyesi, Lynton K. Caldwell, Lynton R. Hayes ve Isabel M. MaeWhirter, *Citizens and the Environment: Case Studies in Popular Action* (Bloomington: Indiana University Press, 1976), s. 195-204, ve Richard L. Meehan, *The Atom and the Fault: Experts, Earthquakes, and Nuclear Power* (Cambridge: MIT Press, 1984), 1.bölümde anlatılmaktadır.

lerce mil güneyde bir alan seçti: Diablo Kanyonu adında, sıra sıra tepeleri ve kıyısıyla o zamana kadar keşfedilmemiş bir yer.

1964 yılında bir avuç barışçı protestocu, güçlü PG&E'nin Bodega Burnu'ndaki reaktör planlarını durdurmayı başardı. Yirmi beş yıl sonra, en büyük gürültüyü koparan ve en uzun süreli anti-nükleer protestolardan biri ise Diablo Kanyonu'ndaki reaktörlerin açılışını engelleyemedi. Ayrıca, Diablo protestocularının yanında onları destekleyen büyük bir ulusal hareket, lehte bir kamuoyu, nükleer enerjinin tehlikelerini kanıtlayan sayısız bilimsel ve teknik uzman ve bir de PG&E'nin inşaat aşamasında iptal edilen projesinin verdiği utanç vardı. Bir protesto hareketinin büyüklüğü ile etkisi arasında hiçbir bağlantı yok mudur? Büyük bir çaba başarısızlığa uğrarken, neden küçük bir çaba başarılı oldu? Mobilizasyon ve başarı farklı açıklamalar mı gerektirir?

Bu, birbirine zıt olay çifti yegane değildir. Anti-nükleer gruplar 1960'larda ulusal bir anti-nükleer hareket ortaya çıkmadan önce, Bodega Burnu, Cayuga Gölü, Malibu, Llyod Körfezi, Nippomo Çölü gibi alanlarda inşa edilmesi tasarlanan pek çok nükleer reaktörün yapımını durdurdu. Bu gruplar başarılı oldular çünkü elektrik şirketleri, inşaat alanına bir bölgede itiraz ediliyorsa başka bir bölge bulabileceklerini düşündü. Ancak, 1970'lerde ulusal hareket genişlediğinde anti-nükleer gruplar reaktörlerin yapımını durdurmayı başaramıyorlardı çünkü artık şirketler savaşmak için evrensel olarak seferber olmuşlardı.[2] Bu örnekte, hareketin büyüklüğü ile etkisi arasındaki şaşırtıcı ilişki şudur: anti-nükleer hareket büyüdükçe, tek tek tesisleri durdurmada o ölçüde başarısız oluyordu. Ulusal hale gelmesiyle, hareket sadece belirli alanlardaki reaktörlere değil, bütün reaktörlere karşı evrenselci argümanlar geliştiriyor ve böylece uzlaşma ve müzakereye hiçbir yer bırakmıyordu. Ulusal bir hareket kimliğinin doğuşu protestocuları hareketlendiriyor, ancak karşıtlarını korkutuyor, şok ediyor ve eyleme yöneltiyordu; protestocular için gördüğümüz ahlâki şokun aynısını şimdi de nükleer enerji endüstrisi yaşıyordu.

Bu zıtlıktan çıkarılabilecek derslerden biri başarı tanımlarının ne kadar aldatıcı olduğudur. Bu mesele protestoyu inceleyenleri her zaman çileden çıkartır. Başarı, aralarında hiçbir net bağlantı olmayan farklı biçimlere girebilir. Özellikle, bir hareketi mobilize etmedeki başarının, belirlenen hedeflere ulaşmadaki başarıyla ilgisi yokmuş gibi görünür. Büyük bir hareketin kamuoyunu dönüştürmesi daha muhte-

2. 1970'lerde ve 1980'lerde yüzün üstünde tesisin yapımı iptal edildi, ama bunun nedeni kamunun protestosu değil, başka faktörlerdi. Bkz. benim kitabım, *Nuclear Politics*, 7., 11. bölümler.

mel olabilir; bu karşılığında politika değişikliklerini teşvik edebilir, ancak bu tür etkiler belirsizdir ve kanıtlanmamıştır. 1980'lerdeki barış hareketi Amerika tarihinin en büyük hareketlerinden biriydi ancak hükümet politikaları üzerinde neredeyse hiçbir etki yaratmadı. Ayrıca, bir hareketin hedefleri arasında nasıl bir bağlantı vardır? Anti-nükleer hareket tek tek tesisleri durdurarak zafer kazanabilir miydi ya da sadece en çok kuşku yaratan tasarılardan vazgeçilmesi, geride kalanların kamudaki izlenimini olumlu mu etkiledi? Son bölümde protesto gruplarının yönelebileceği farklı kitleleri ve bunların her birinin birbirine zıt hedefleri (ve bunlara tekabül eden başarı ihtimalleri) olabileceğini gördük.

Çıkarılabilecek bir başka ders de, protestocuların hedef aldığı örgütlerin verdiği karşılıkların, protestonun başarısını çok büyük ölçüde etkilediğidir. Protestocular stratejilerini, yalnız başlarına değil karşıtlarının seçimleriyle doğrudan bir etkileşim içinde belirlerler. Her iki tarafın birbirine karşılık vermesinin yanında protesto grupları öteki protestoculardan bir şeyler öğrenir, karşıtları da öteki karşıtlardan. Ayrıca karşılık veren ve kendilerine karşılık verilmesi gereken dostlar, düşmanlar, seyirciler gibi öteki oyuncular da vardır. Hareketler ve karşıhareketler grupların birbirinden bir şeyler öğrenmesi ve birbirlerini taklit etmesiyle, neredeyse yeni taktiklerin yayılması olarak da tanımlanabilir. Örgütlenme kuramlarının jargonunda bir "benzerlerin birbirini taklit etmesi"[3] vardır. Bir hareketin "çevresi" durağan yapılardan değil, kültürel anlamları şekillendiren, kaynakları mobilize eden ve kazanmak için yapabileceği her şeyi yapan, bilinçli karar alıcılardan oluşur.

Öne sürdüğüm gibi, strateji seçimleri ve etkileşimleri mantıksal olarak, protestonun öteki temel boyutlarından bağımsız olan bir boyuttur. Karşılıklı beklentiler ve stratejiye uygun eylem oyunu kazanmaya yönelik çabalardır ve bazı hamleler ötekilerden daha başarılıdır. İhtilafın, kaynaklardan, biyografiden ve kültürel anlamlardan kısmen bağımsız olan bir düzenliliği, bir mantığı vardır. Kişinin taktik beğenisi ne olursa olsun, doğru müttefikleri bulmanın, karşıtları şaşırtacak taktikler geliştirmenin ya da karşıtı, kamunun fark edeceği bir hataya itmenin hepsi etkilidir. Benzer şekilde, kendi beğenileriniz, inançlarınız ve duygularınız, strateji açısından size yardımcı olabilir ya da size çelme takabilir. Strateji seçimleri, farklı oyuncular arasındaki etkileşimlere öylesine bağlıdır ki, toplumsal hareketleri daha geniş bir strateji alanıyla bağlantılı hale getirmek için bir "ihtilaf" merceğine ihtiyacımız

3. DiMaggio ve Powell, "The Iron Cage Revisited."

vardır. Çerçeve ittifakı, kimlik, kaynak mobilizasyonu, ahlâk şokları gibi, bir hareketin doğuşunu açıklamak için geliştirilen araçların, *başarıyı açıklamamız için sağladığı yardım şaşırtıcı biçimde azdır; taktik yeniliğinin, zayıflıkların, verilen açıkların, güvenilirliğin ve kuralların yer aldığı farklı bir kelime dağarcığını kullanıma sokmamız gerekir.*

Ama stratejiler, kaynaklardan, biyografiden ve kültürden sadece kısmen bağımsızdır, çünkü bu boyutların her biri birbirini etkiler. Taktikler ve stratejiler ahlâki, duygusal ve bilişsel anlamlar ve değerler taşır; kültürü meydana getiren teknik bilginin birer parçasıdır. Stratejiler başkalarının beklentilerine ve önceki hamlelerin ve niyetlerin yorumlanmasına dayanır. Hem karşıtları mağlup eden strateji kampanyalarının bir araya getirilmesindeki yaratıcılığı hem de bu kampanyalar ile kültürel anlamlar ve süreçler arasındaki ilişkiyi göstermek istiyorum.

10. bölümde protestocuların ne yaptıkları (taktik seçimleri), ne *yapabilecekleri* (ellerinin altındaki repertuarları) ve *şimdi* ne yapıyor oldukları (taktik uygulamaları) hakkındaki açıklamaları birbirinden ayırdım. Strateji değerlendirmeleri (yani öteki oyuncuların ne yapmış olduğunu, bizden ne yapmamızı beklediğini, seyircilerin oyuna nasıl karışacağını vb. hesaba katmak) üçünün açıklanmasına da yardım eder. Bunlar hareket içi faktörlerin (üyelerin hedefleri, kimlikler, beğeniler, biyografiler) yanında var olan dış faktörlerdir. İçerideki ve dışarıdaki arasındaki etkileşim öğrenmeyi tanımlar, çünkü her iki tarafın oyuncuları, öteki oyuncuların tercihlerine ve varsayımlarına karşı kendi tercihlerini ve varsayımlarını denerler ve geliştirirler. Strateji ve öğrenme, protesto hareketleri imgemize hareketlilik, değişim ve yaratıcılık ekler.

A. STRATEJİNİN ÖĞRENİLMESİ

Toplumsal hareket araştırmalarında, strateji seçimi ve etkileşimi hakkında geliştirilen net, kuramsal açıklamalara nadiren rastlanır. Mobilizasyon imgelemi, daha çok toplumsal hareket örgütleri arasındaki rekabet ve bu örgütlerin kitlelerinden nasıl kaynak topladığı üzerinde durur. Kaynaklar üzerine büyük bir dikkatle eğilmek, protestocular ve karşıtları arasındaki etkileşimi daha az ilginç kılar, çünkü karşıtlar genellikle daha çok kaynağa sahiptir ve uzun vadede her zaman onlar kazanır. Ancak çoğu zaman ilginç olan, çok az kaynağı olan hareketlerin bu engellere rağmen (şüphesiz strateji ve kültür yoluyla) belli hedeflere ulaşmayı nasıl başardıklarıdır.[4] Siyasi süreç dili, stratejik etkileşim-

4. Şüphesiz ilk mobilizasyon kuramcıları açıkça stratejik etkileşimle ilgilenmiştir. Michael Lipsky, kopuş konusu üzerinde, kaynakların yerine geçecek bir faktör olarak

lere, özellikle devlet ve protestocular arasındaki etkileşimlere daha fazla ilgi gösterir. Ancak siyasi fırsat yapısı imgesi genelde protestocuların karşıtlarını bilinçli oyunculardan ziyade manzaranın bir parçası olarak görür.[5] Devlet baskısı tehdidi neredeyse bütün protesto hareketlerini ezmeye yetecek ölçüde, her zaman olduğundan daha büyük ve güçlü görünür, ancak daha ilginç sorular, baskının ne zaman ve neden ortaya çıktığı, devletin ne zaman ve neden tek bir oyuncu gibi davrandığı ve devletin eylemlerinin hitap kitlesinin kimler olduğunu içerir.

12. bölümde gördüğümüz gibi devlet kurumları tek bir oyuncu değildir. Örgütün devamlılığı açısından kişinin kendi destekçileri protesto grubunun liderleri üzerinde belki de en etkili kitledir. Nihai olarak

davranışları toplumsal meselenin ta kendisini oluşturan karşıtlar, içine kapanan protesto hareketleri haricinde bütün protesto hareketleri için önemli bir kitledir. Medya, her meseleyi kamuya aktarmadan önce çeşitli şekillerde çerçeveleyerek kendi izlenimini yaratır. "Kamuoyu" değişken bir faktördür ve zıtlaşmanın her iki tarafındaki oyuncular önemli olduğunu düşündüğü ve bu yüzden ona oynadığı için önemli bir faktördür. Hareketler, girdikleri başlıca etkileşimlerde büyük farklılıklar sergiler. Yurttaşlık hareketleri açısından en merkezi oyuncu devlettir, çünkü bu hareketler yasal ve siyasi haklar talep eder. Yurttaşlık-sonrası hareketlerin kendi üyelerini ve genel kültürü işe karıştırması daha muhtemel gibidir. Farklı kitleler farklı stratejiler ve taktikler gerektirir.

Strateji üzerine başlıca eserler, uluslararası savaş ve ekonomik rekabetin incelenmesi sonucu ortaya çıktı. Savaş kuramları bizler için özel bir yarar sağlamaz, çünkü bir savaştaki taraflar, protesto gruplarının çoğunun umutlarının ötesinde bir başarı düzeyini hedefler. Clausewitz ile özdeşleştirilen bir kuram okulu, stratejiyi, tam bir hakimiyet elde etmek için kendi gücünüzü karşınızdakinin güçsüzlüğüyle eşleştirmek olarak görür; bu, sivil toplumların olduğu uluslarda protestocular için gerçekçi olmayan bir hedeftir. Clausewitz sayısal üstünlüğün

---

durmuştur: bkz. "Protest as a Political Resource." Anthony Oberschall *Social Conflict and Social Movements*'da bir hareket çerçevesi kadar bir ihtilaf çerçevesi kullanmıştır. Jenkins ve Perrow, "Insurgency of the Powerless" da stratejik ittifaklar hayati önem taşır. Diğer yandan WIlliam Gamson'un klasik eseri, *The Strategy of Social Protest*, çeşitli stratejilerin etkilerini ele alır, ama korelasyon yöntemi nedenlyle, tuhaf şekilde durağan bir strateji görüşü geliştirir ve stratejilerin kaynağı konusunda çok az açıklama yapar.

5. Taktik yeniliklerini açıklarken, Doug McAdam protestocular ile karşıtları arasındaki etkileşimi vurgular, ancak etkileşimlerin nasıl gerçekleştiğini ya da kararların nasıl alındığını gerçekten göstermez: bkz. aynı yazarın "Tactical Innovation and the Pace of Insurgency." adlı eseri. Bu etkileşimi açıklayan eserlerden biri Max Heirich'in *The Spiral of Conflict* adlı eseridir.

önemine inanıyordu, bu yüzden ana hedef karşı tarafın güçlerini savaş alanında yok etmek ya da silahlarını elinden almaktı. Sun Tze ile özdeşleştiren başka bir paradigma, düşmanları zayıflatmanın bir yolu olarak hile yapma üzerinde durur. Hile yapma kararı, karşı tarafın öylesine güvenilmez ya da şeytani olduğunu varsayar ki, dürüst bir tavır gereksizdir: ülke içindeki kitlenin karşı taraf hakkında gerçeğe yakın tahminler yapamadığı savaşların çoğu için doğru bir varsayım. Ama iç ihtilafların çoğunda, bir protesto grubu ve onun karşıtları birbirlerini ne kadar şeytanlaştırırlarsa şeytanlaştırsın hile yapma kolayca ters tepebilir ve ölümcül bir açık haline gelebilir. Göreceğimiz gibi kamuoyu ve çoğu devlet kurumu hilelerin kanıtlanmasına olumsuz yönde tepki verir. Nükleer silahlar, çoğunlukla, taraflar arasında hiçbir iletişimin olmamasına ya da çok çok az bir iletişimin olmasına dayanan başka bir strateji kuramı geleneğine esin kaynağı olmuştur. Bu zayıf iletişim, genelde protestocular ve karşıtları arasındaki etkileşimi karakterize eder, ancak bu iki grup en azından medya ve öteki iletişim araçları yoluyla dolaylı biçimde iletişim kurar. Ayrıca, nükleer-savaş paradigması sınırlıdır, çünkü, Clausewitzci savaş gibi hedef, öteki tarafın davranışlarında daha sınırlı değişikliklerden ziyade o tarafın yok edilmesi olarak varsayılır.

Askeri strateji ilkeleri büyük ölçüde iki sınıfa ayrılır: manevra yapma özgürlüğünüzü korumak ve karşı tarafınkini azaltmak. İlki, rasyonel eylemin genel geçer önermelerinin çoğunu içerir. İkincisi, düşmanın kuvvetleri arasındaki bölünmeleri kendi yararınıza kullanma ya da düşmanın iletişim hatlarını kesme gibi tavsiyeleri içerir. Ordu tarihçisi Liddel Hart bir keresinde "strateji ve taktiklerin yoğunlaşmış özünü" şöyle özetlemişti: olumlu tarafta "Amacınızı araçlarınıza göre ayarlayın.... Hedefinizi hiçbir zaman aklınızdan çıkarmayın.... En az beklenen yolu (ya da süreci) seçin....En az direnişin olduğu yolu kullanın.... Hedefe giden alternatif yollar sunan hareket çizgisini takip edin.... Hem planın hem de durumunuzun esnek ve şartlara uyarlanabilir olmasını sağlayın." Olumsuz tarafta "Düşman savunma halindeyken tüm gücünüzü tek bir saldırıya harcamayın.... Bir saldırı daha önce başarısız olmuşsa onu aynı çizgide (ya da aynı formda) yenilemeyin." Düşmanınızın kafasını karıştırın ve yolunu şaşırtın ve bundan sağlanabilecek bütün yararları kullanın. "Fırsat pencereleri" birdenbire açılıp kapanır, bu yüzden insan onları kullanmak için hazırlıklı olmalıdır. Genel geçer önermelerin ötesinde asıl nokta esnekliği korumak ve karşıtınızı şaşırtmaktır. Kaynaklar şüphesiz manevra yeteneğini besler ve kültür ile biyografi arasındaki etkileşim karşı tarafı şaşırtma becerisi-

nin bir kısmını açıklar. Ayrıca, cesaret ya da kararlılık gibi bireysel lider özellikleri de yararlı olabilir.[6]

Akademisyenlerden farklı olarak, cemaat örgütleri açısından yazan Saul Alinsky, strateji seçimini benzer açılardan tartışır. 1930'lardan 1972 yılındaki ölümüne kadar efsanevi bir örgütçü olan Alinsky pek çok taktik kuralı formüle etmiştir:

> Güç sadece sahip olduklarınız değil, düşmanınızın sizin sahip olduğunuzu düşündükleridir. Kendi deneyimlerinizin dışına çıkmayın. Mümkün olduğunca düşmanlarınızın deneyiminin dışına çıkın. [yani onları şaşırtın].... Düşmanın kendi kural kitabına uymasını sağlayın. Alay insanın en güçlü silahıdır.... İyi taktik sizin beğendiğiniz taktiktir.... Çok uzun sürdürülen bir taktik bir engel haline gelir. Baskıyı devam ettirin. Tehdit, genelde, tehdidin gerçeğe dönüşmesinden daha korkutucudur [bu, ilki gibi, beklentilerin ve yorumların devasa boyutta önemli olduğu anlamına gelir].... Taktiklerin ana öncülü karşı taraf üzerinde sürekli bir baskıyı devam ettirecek hareket çizgisinin gelişmesidir.... Eğer zayıf noktayı yeterince sert ve güçlü biçimde zorlarsanız, bu karşı tarafın savunmasını yarar [bu, öteki tarafın açık vermesi anlamına gelir].... Başarılı bir saldırının ödülü yapıcı bir alternatiftir. [Öteki tarafın talep etmesi ihtimaline karşı, somut önerileriniz hazır olsun].... Hedefi seçin, hareketsiz hale getirin, kişileştirin, kutuplaştırın [suçlamayı kurarken ve yöneltirken net olun].[7]

Bütün iyi strateji prensipleri gibi bunlar da katılımcılar arasında yaratıcılığa ve sezgiye önemli bir alan bırakır. Şaşırtmak hem Alinsky hem de Hart için önem taşıdığından, zamanlama stratejinin can alıcı yönü haline gelir.

Oyun kuramı, esinlenmesine yardım eden ekonomik rekabet modelleri gibi, kararlardan ziyade varılan noktaları açıklar. Özellikle, ihtilaflar birden çok devresi ve sürekliliği olan oyunlar olarak kabul ediliyorsa, oyun kuramının azamileştirme çabaları kısmen mobilizasyon yaklaşımlarının örgüt üzerindeki vurgusu ile uyumludur. Ancak çok sayıda aktörle birlikte, süregelen oyun, basit oyun kuramı modellerini hızla geride bırakır. Oyun kuramları en azından oyuncuları hareket halinde düşünür ve tavuk, kesinlik oyunu ya da tutuklunun ikilemi gibi

6. B. H. Liddell Hart, *Strategy*, 2. der. (New York: Praeger Publishers, 1967), s. 348-349.

7. Saul D. Alinsky, *Rules for Radicals: A Pragmatic Primer for Realistic Radicals* (New York: Random House, 1971), s. 127-130. Efsanevi bir stratejist olarak Alinsky üzerine bkz. Robert Bailey Jr., *Radicals in Urban Politics: The Alinsky Approach* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), ve P. David Finks, *The Radical Vision of Saul Alinsky* (Ramsey, N.J.: Paulist Press, 1984).

renkli isimler verilen farklı oyun türleri –en basit şekliyle bunların yetmiş sekizinde her biri iki seçeneğe sahip iki aktör yer alır– tanımlar.[8] Bazı gerçek-hayat durumları, özellikle iki ülke arasındaki anlaşmazlıklar, oyunlardan birine ya da diğerine tam olarak uyar. Üzerinde sıklıkla kurulan gülünç kuramlara rağmen, rasyonalistlerin çizdiği çerçeve özünde bir hakikat taşımaktadır. Rasyonalistlerin körelmiş insan motivasyonu imgeleri yanıltıcı olabilir, ancak her hamlenin oyuncuların vereceği karşılıklar hakkında, ince ince hesaplanmış beklentilerle yapıldığı strateji oyunu tanımları yanıltıcı değildir. Thomas Schelling'in tam bir anlaşmazlık yaşanan sıfır toplamlı oyunlar, işbirliği ve güven üzerinde oynanan koordinasyon oyunları ve her ikisinin de öğelerini birleştiren karışık güdü oyunları arasında yaptığı yararlı ayrım, farklı kitleler ve etkileşimcilere göre gruplandırılabilir: protesto grupları ile hedefleri arasında çoğunlukla sıfır toplamlı etkileşimler, protestocular ile müttefikler ve üyeler arasında işbirliğine dayalı etkileşimler, protestocular ve öteki kitleler arasında da karışık-güdü oyunları vardır.[9] Oyun kuramı, sonuçlarını nadiren öngörebilse de bazı stratejik etkileşimleri tanımlayabilir. Bourdieu'nun, insanların sadece kurallara uymadığını aynı zamanda onları beklenmedik şekillerde esnetip, eklemeler yaptığını da öne süren tartışmasını hatırlayalım.

Protesto stratejilerini sınıflandırmaya yönelik çabaların çoğu, ihtilaf ve işbirliği arasındaki belli bir zıtlığa dayanır. Yaygın tipolojilerden biri, (gösteriler, derste protesto ve dilekçeler gibi) protestonun ve ikna etmenin kullanıldığı taktikleri, (boykotlar, grevler, sivil itaatsizlik gibi) işbirliği kullanmayan taktikleri, ve (oturma eylemleri, doğrudan eylem, sabotaj gibi) aktif müdahaleleri birbirinden ayırır. Daha ayrıntılı bir tipoloji işbirliğini en az kullanandan, en çok kullanana doğru altı çeşit strateji sıralar: eğitici, kişilerin dönüşümünü hedefleyen, pazarlıkçı, ayrılıkçı, karışıklık çıkaran ve devrimci. İnsanların bu taktikleri ne kadar sıcak bulacakları konusundaki beklentiye bağlı olarak farklı kitleler için farklı seçimler yapılır.[10]

Etkileşim konusundaki bu farklı yaklaşımların en üstünde, bütün oyuncuların sınırlı bir manevra imkanına sahip olduğu ve oyun kuramına hakkını verecek koşullar vardır. Hiçbir oyuncunun amaçlamadı-

8. Anatol Rapoport ve Melvin Guyer, "A Taxonomy of 2 x 2 Games," *General Systems: Yearbook of the Society for General Systems Research* 11 (1966): 203-214.
9. Thomas C. Schelling, *The Strategy of Conflict* (Cambridge: Harvard University Press, 1960).
10. John Lofland *Social Movement Organizations*, 9.bölümde her iki tipolojiyi de sunar.

ğı kilitlenmeler vardır. Bunlar, bir tür kutuplaşmadan, uç tehditlerin yaratılmasından ya da basitçe her iki tarafın da uzlaşma görüşmeleri için gerekli güvenin tekrar sağlanamayacağı ölçüde birbirlerinden nefret eder hale geldikleri, genişlemiş bir ihtilaftan kaynaklanabilir. Anthony Oberschall şöyle der: "Uzatılmış ihtilaf, türetilmiş konular yaratmayı, karşıtları hizipleştirmeyi, güveni yok etmeyi, dış müdahaleye davetiye çıkarmayı ve gücün, sertlik yanlıları ile aşırı kanatların eline geçmesine neden olmayı sürdürdüğü için analizimin sonucu, uzlaşmazlığın uzamasıyla uzlaşma şansının yok olduğu yönündedir."[11] Şüphesiz kültür ve psikoloji, grupların bu tuzaklara nasıl düştüğünün açıklanmasına yardım eder, ama strateji etkileşimi de bağımsız bir rol oy-

nar. Ama başka kilitlenme durumları, tam da bir tarafın amaçlamış olduğu sonuçtur, atık çöp yakma tesislerinin ya da nükleer tesislerin inşa edilememesi gibi. Strateji zamanlamaya dayanır ve erteletme en önemli stratejilerden bir tanesidir.

"Karar ve eylem akışında bir örüntü olarak"[12] stratejiler, protestocular karşı tarafla etkileşime girmeden önce dahi protesto gruplarının eylemlerine nüfuz eder. Bu yüzden gözlemciler, taraftar toplayanların potansiyel destekçilerle etkileşime girdiği "taraftar toplama stratejileri"nden söz ederler. Asıl amaç grup ya da potansiyel grup içerisindeki iletişim ve işbirliği olduğu zaman bu tür kullanımlardan kaçınıyorum. Bu terimi, asıl amacı daha araçsal bir yönlendirme olan, hareket dışındaki kişilerle girilen etkileşimlerle sınırlandırmayı tercih ederim. İletişim bu stratejinin bir parçası olabilir, ancak bu durumda, genellikle bir başka amaca yönelik bir araçtır. Strateji etkileşiminde, rasyonalistlerin çok sevdiği araç/amaç ayrımı vardır. Başka bir deyişle, protesto hareketinin *söylemsel* işlevinin yanında bir de *stratejik* işlevi vardır; bu ikisi sıklıkla çatışma halindedir. Böylelikle her şeyi stratejiye indirgeme tehlikesinden kaçınmış oluruz.

Zamanlama pek çok strateji için gizli ve hayati önem taşır. Bazı durumlarda, ani bir fırsat penceresi tekrar kapanmadan önce ani bir karşılık en etkili stratejidir. Başka durumlarda ise erteleme dev bir avantajdır, özellikle karşıtları rahatlığa sevk edip uyutuyorsa. Herhangi bir şaşırtma türüne dayanan stratejiler, mükemmel zamanlama gerektirir. Ötekilere çok az düşünme zamanı vermek onların dengelerini tamamen bozar. Başkalarının eylemlerine verilen tepkiler ne kadar hızlı ve-

11. Anthony Oberschall, *Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1993), s. 104.
12. Henry Mintzberg ve Alexandra McHugh, "Strategy Formation in an Adhocracy" *Administrative Science Quarterly*, 30 (1985): 160-197.

rildiklerine bağlı olarak farklı şeyler anlamına gelir ya da ima eder. Kişi, eylemlerin kendileriyle olduğu kadar, eylemleri zamanlama yoluyla da kendi duyguları ve niyetleri hakkında işaretler gönderir.

Bir protesto kampanyası süresince stratejiler, kaynaklar, biyografiler ve kültür ile çeşitli şekillerde etkileşime girer. Kaynakların ilk baştaki dağılımı ve önceden var olan kültürel anlamlar, protestocular, karşıtlar, devlet ve ötekiler arasındaki etkileşimlerin başlangıç noktasının bir parçasıdır Çok sayıdaki kaynak, protestocuların kültürel anlamları yaymalarına yardımcı olabilir. Etkili stratejiler ise buna karşılık daha fazla kaynak toplayabilir ve lehteki kültürel anlamları daha da yayabilir. Ya da bir tarafın kendi kaynakları, karşıtların kendi taktiklerinde değişiklik yapması sonucu demode hale gelebilir. Karşı tarafın verdiği açıklardan ve zayıf noktalarından yararlanmak için, protestocular onları bu şekilde tanımlamalı, insanları bir faaliyetin yanlış olduğuna ikna etmeli ve etkili biçimde karşılık vermelidir. Kültür sadece kaynakların tanımlanmasını ve dağılımını şekillendirmez, aynı zamanda teknik bilgi, taktik beğeniler ve kimlikler, beceriklilik ve öğrenme süreçleri yoluyla strateji repertuarlarına sınırlar koyar. Savaş üzerinde inceleme yapan herkesin bildiği gibi, strateji etkileşiminin en kritik noktasında, karar alıcıların (biyografi kaynaklı) psikolojik özellikleri hayati önem taşır.

Bütün biyografik ve kültürel karmaşıklığıyla, öğrenme stratejinin kalbidir. Strateji başarısı, karşı tarafın ve öteki oyuncuların eylemlerine hızla tepki vermeyi içerdiğinden, bir oyuncunun kendi hatalarından hatta daha iyisi, karşıtların hatalarından ders alma yeteneğine bağlıdır. Hızla değişen bu oyun bağlamı, zorlukları ve fırsatları içerir. Formel örgütlerden söz ederken Richard Scott şöyle der: "hızla değişen çevre, seçici ilgi ve ilgisizlik süreçleri, harekete geçirme süreçleri, eylemsizlik, bilişsel sınırlar ve geri beslemenin belirsizliği düşünüldüğünde, örgütsel sistemlerin yararlı bir şeyler öğrenmeleri... zordur."[13] Aynı belirsizlikler ve zorluklar siyasi aktörlere karmaşık ihtilaflarda beceriklilik ve şaşırtma fırsatları sunar. İhtilafı öngörülemez kılan faktörlerin aynısı, oyuncuların sanatlı becerilerinin önemini artırır. Kültür, mümkün hamlelerin genel repertuarını şekillendirir ancak biyografi ve psikoloji karar alan bireylerin yaratıcılığının ve zekasının (ya da aptallığının ve kusurlarının) açıklanmasına yardım eder.

Sivil haklar hareketi tarihi üzerine kaleme aldığı eserde, Pat Watters strateji seçimlerinin gizemli karmaşıklığına bir örnek verir ama bu

13. W. Richard Scott, *Organizations: Rational, Natural, and Open Systems*, 2. der. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1987), s. 282.

durumda strateji kısmen bir hareket içindeki diğer protestoculara yöneliktir. Dr. Martin Luther King Jr. Albany, Georgia'ya sadece bir gece konuşma yapmak için gelir. Mitingin sarhoşluğu ve coşkusu içinde, kalabalığın "We Shall Overcome"ı söylemesinden hemen sonra, mitingi bitirmek için kısa bir takdis duası okuması beklenen genç doktor birdenbire ertesi sabah için büyük bir yürüyüş çağrısı yapar. Planlamış olduğunun tersine, King'in o gece oradan ayrılması çok zor olur. Bunun yerine yürüyüşü yönetmek için kalır, tutuklanır; bundan sonra kendini Albany Hareketi'ne adar ve gerekli medya ilgisini de harekete çeker. Bölge doktoru (herkese tamamen kendiliğinden gelişmiş gibi gözükse de) sadece yerel otoriteleri değil aynı zamanda Dr. King'i de

hedefleyen hızlı bir taktik kararı almıştır. Planlı ya da plansız, bu beceri gerektiren bir hamledir.[14]

Protestonun öteki boyutları gibi, strateji kavramı da aşırı biçimde genişletilebilir. Protestocular işleyecekleri hiçbir hammaddeleri, karşılık verecekleri hiçbir kültürel anlamları, gözettikleri hiçbir inanç ve ahlâki görüşleri, kendine özgü hiçbir biyografik farklılıkları ve tutkuları, tatmin edecekleri hiçbir taktik beğenileri olmayan, salt stratejistler olarak görülebilir. Oyun kuramcıları bu indirgemeyi çok sık yapar. Siyasi süreç yaklaşımları kimi zaman bunu yapar ve çoğunlukla protestocular kültürel gelenekleri ya da ahlâki değerleri olmayan, sadece kazanmayı umut eden stratejik aktörler olarak görülür. Örneğin Doug McAdam'ın "bilişsel özgürleşme"si umutların ve hedeflerin yeniden canlandırılması değil, öncelikle başarının muhtemel olduğu yönünde bir değerlendirmedir.

B. KOŞULLAR VE SEÇİMLER

Bir ihtilafın bütün tarafları mevcut koşullara ve karşı tarafın strateji seçimlerine karşılık olarak strateji seçimleri yaparlar. Bütün taraflar, kendi gücünden ve karşıtının zayıflılığından yarar sağlamaya çalışır. Mevcut koşullar arasında en ön plana çıkanı, doğal olarak kaynakların ve kültürel anlamların dağılımıdır. Kişinin seçimleri oyun tarafından da şekillendirilir; öteki oyuncuların nasıl karşılık vereceğine bağlı olarak olumlu ya da olumsuz sonuçlar doğurabilir. Çok az hamle başarıların ve başarısızlıkların nihai bir çetelesinin tutulmasını sağlayacak şekilde "oyun sonlandıran" hamlelerdir (devlet baskısı çoğunlukla oyunu sona erdirse de); süregelen bir ihtilafın çoğu aşamasında, sadece, koşullara

14. Pat Watters, *Down to Now*, 1. bölüm.

Tablo 13.1 İhtilafları Etkileyen Koşullar ve Seçimler

	Koşullar	Seçimler
Olumsuz	*Zayıflıklar*: halkın sevdiği alanların yıkım tasarısı; açık kamu yararlarının eksikliği, doğal çevrede yaratılan etki; dışarıdaki uzmanların eleştirisi; yetersiz yönetim konusundaki kötü ün, tehlikeli uygulamalar, önceki tartışmalar; zayıf mali konum; iç bölünmeler ya da anlaşmazlıklar; kuruluşun kendi belirlediği standart ya da hedeflere göre hareket etmedeki başarısızlığı.	*Açıklar*: hile, sözcülerin ya da öteki yetkililerin kibirliliği; barışçı protestonun insanlık dışı yollarla bastırılması kamuyla ya da medyayla iletişim kurmadaki yetersizlik
Olumlu	*Güçler*: yukarıdakilerin tersi, güçlü mali destek, güvenilirlik, v.d.	*Beceri gerektiren hamleler:* kendini duygudaşlık yaratacak şekilde resmedebilmek; karşıtları şaşırtmak; önceden var olan güçleri korumak

bağlı olacak şekilde ve tahmini bir skor tabelası yapmak mümkündür. Tablo 13.1. var olan koşulların ve strateji seçimlerinin şematik bir tipolojisini sunar. Sadece bir tartışma sırasında gün ışığına çıksalar bile *güç* ve *zayıflık* terimlerini önceden var olan koşullar için saklıyorum, *açık verme* ve *beceri gerektiren hamleyi* ise, öteki oyuncuların stratejilerine karşılık olarak yapılan eylemler için kullanıyorum. Hem zayıflıklar hem de açıklar (örneğin bir tartışmaya örgüt düzeyinde verilen tepki gibi) bütün bir örgüt seviyesinde ya da (belli bir araştırma deneyi ya da laboratuvarı gibi) saldırı altındaki projenin ya da faaliyetin bir alt seviyesinde ortaya çıkabilir. Önceden var olan koşulları, seçimlerden ayıran çizgi çoğunlukla kişinin keyfi başlangıç noktasının seçiminin sonucu olsa da (ve yapılmış olan seçimler artık birer koşul haline gelse de) olumlu ve olumsuz arasındaki sınır göz ardı edilemeyecek boyutlardaki bir mücadelenin sonucudur. Düşmanlarınız seçimlerinizi açıklara, koşullarınızı da zayıflıklara dönüştürmek için çok çalışır. Siz de bunlara karşı mücadele edersiniz. Bu mücadelenin bazıları ötekilerden daha zordur: kamu önünde açığa çıkartılan yalanları ya da tahrik unsuru olmayan şiddeti lehinize çevirmek tamamen imkansız olmasa da zordur. Buna rağmen, genellikle, iyi mahkeme avukatlarının bildiği gibi zekice hazırlanmış stratejiler zayıflıkları güce, gücü de zayıflıklara dönüştürebilir.

Protestocular ve karşı taraf arasındaki karşılıklı strateji oyununu aydınlatmaya çalıştığımız ayrı bir makalede Jane Paulsen ve ben verilen açıkları ve zayıflıkları incelemiştik.[15] Hedef seçilen örgütlerin belli karakteristikleri ya da pratikleri genellikle, onları protestocuların saldırılarına karşı zayıf kılar. Edward Wash, ikiz, zarar görmemiş reaktörün tamamen boşaltılıp yeniden işletilmeye başlaması konusundaki mücadele sırasında Three Mile adası nükleer reaktörünün sahibi General Public Utilities'in (GPU) [Genel Kamu İşletmeleri] "hedef zayıflıklarını" analiz etti.[16] Hatta 1979 kazasından sonra işletmenin kendisinin reaktör yapımlarına karşı açtığı dava, GPU'nın güvenilirliği daha da

zayıfladı, bu davada sonucu GPU içindeki kötü yönetim, tesisin işlemesiyle ilgili verilerde yapılan tahrif, tesislerde yapılan incelemelerde reaktörün işletmecisinin yaptığı hileler ve zarar görmeyen 1. Ünite reaktöründeki tüplerdeki gaz sızıntısı açığa çıkmıştı. Birçok mühendis reaktörün boşaltılmasının güvenli bir şekilde ilerlemediği suçlamasında bulundu. Bu zayıflıklar kamuoyunu, düzenlemeleri yapanları ve seçimle iş başına gelen yöneticileri etkiledi. Zayıflıklar zayıf ya da istikrarsız kaynaklardan, aleyhte işleyen kültürel anlamlardan ya da genel tavırlardan, iç strateji ihtilaflarından ya da kamu tarafından belirlenen standartlara göre hareket etmeyi başaramamaktan kaynaklanabilir.

Protestocular, anlaşıldığı gibi tasarılarında zayıflıklar olan hedefler arar. Ulusal anti-nükleer örgütler Diablo Kanyonu reaktörünü nükleer enerjinin simgesi olarak ürettiler, çünkü deprem hattı yanından geçiyordu ve sistemin aşırı çalışmasından dolayı çökmesinin bedeli çok ağır olurdu. Hayvan hakları eylemcileri kedileri ve köpekleri kullanan deneyler üzerinde durur çünkü insanların ev hayvanlarına düşkünlüğü göz önünde bulundurulduğunda bunlar, fareleri kullanan araştırmalardan daha fazla öfke uyandırır. Bir protesto aracılığıyla gözler bir kuruluşa çevrildiğinde, faaliyetleri yakından izlenir, tartışmayla bağlantısı olmayan sorunlar da açığa çıkartılabilir. Bu, dolaylı biçimde kuruluşun eleştirilmesi için malzeme sağlayarak, kuruluşun yeterlilik ve güvenilirlik konusundaki genel itibarını zayıflatabilir. Süreç ve mobilizasyon kuramcılarının çok iyi biçimde gördükleri gibi üst düzey görevliler arasındaki anlaşmazlıklar, potansiyel destekçilerin hedeften uzaklaşmasına yol açarak, kurumsal bir zayıflık doğurabilir.

15. James M. Jasper ve Jane Poulsen, "Fighting Back," *Sociological Forum* 8 (1993): 639-657.
16. Edward J. Walsh, "The Role of Target Vulnerabilities in HighTechnology Protest Movements: The Nuclear Establishment at Three Mile Island," *Sociological Forum* 1 (1986): 199-218.

Protesto gruplarının simetrik zayıflıkları vardır. En yaygın olanları, faaliyetin sürdürülmesi için gereken mali kaynakların yokluğu ve toplumun büyük bir kısmı tarafından önemsenmeyen hedeflere ulaşmaya çalışmaktır. Ama dürüst olmama, yıldırma ya da şiddet konusunda yaratılmış kötü bir ün grubu zayıflatabilir. İç hizipleşmeler ya da şüphe duyulan ahlâki değerleriyle kötü ün yapmış bir lider de öyle. Piyasada satın alınabilecek kaynakların ötesine geçtiğimizde, bütün bu faktörlerin yaratacağı etkiler kitleye bağlıdır. Maço görüntüsü (akla Kara Panterler gelir) bir grubun başını polisle belaya sokabilir ancak yeni üyeler de çekebilir. Dramatik eylemler Greenpeace'e ek bağışçılar kazandırabilir, ancak daha genel halk kesimlerini itebilir. Her eylemin ya da açıklamanın, dikkatle dengelenmesi gereken çeşitli kitleleri vardır. Zayıflıklar genellikle bir kitleye (diyelim ki destekçiler) yönelik eylemlerin ve ifadelerin, farklı duyarlılıkları olan (örneğin halk gibi) öteki kitlelere ulaşmasıyla doğar. Zayıflıkların bir etki yaratması için çoklukla karşı taraftakiler tarafından yorumlanması ve kullanılması gerekir.

Önceden var olan (ve görece edilgen) zayıflıklara ek olarak, protestocular ve hedef örgütler, mücadele süresince etkin biçimde akıllıca ya da hatalı olabilen bir dizi strateji ve taktik kullanırlar. Tarafların her biri karşıtlarını hatalara sevk etmek, kendi, önceden var olan zayıflıklarını azaltmak ve açık vermekten kaçınmak için çabalar. Çoğu zayıflık bu etkileşim sırasında açığa çıkar; zayıflıklar, kurumların, genelde saklamaya çalıştığı niyetlerini ve iktidar yapılarını ortaya çıkaran "kazalar" olarak görülebilir.[17] Bir strateji açığı vermek, örgütün yeterlilik, dürüstlük ya da iyilikseverliğe dair itibarını zayıflatabilir. Klasik bir örnek Eugene "Bull" Connor'ın Birmingham, Alabama'daki barışçı sivil haklar göstericilerine yönelik korkunç saldırılarıdır; medya tarafından iletilen saldırılar, göstericilere karşı ulusal bir sempati uyandırmıştır. Daha genel olarak, Steven Barkan, sivil haklar hareketine şiddet kullanarak karşılık veren güneyli cemaatlerin bu hareketi alt etmede yasal yollar kullananlardan daha az başarılı olduklarını bulmuştur.[18] Bireylerin (biyografi ve psikoloji kaynaklı) tutkulu duygusal tepkileri, grupları ya da hareketleri için (strateji boyutunda) bir açık haline gelebilir. Verilen açıklar asıl protesto nedenlerine eklenecek yeni sorunlar haline gelmiştir. "Oyun" ve sıklıkla kitlelerin dikkati en baştaki rahat-

17. Bkz. Harvey Molotch, "Oil in Santa Barbara and Power in America," *Sociological Inquiry* 40 (1970): 131-144.
18. Steven E. Barkan, "Legal Control of the Southern Civil Rights Movement," *American Journal of Sociology* 49 (1984): 552-565.

sızlıklarından adalet ya da prosedür sorunlarına kayabilir.[19] Alinsky'in belirttiği gibi, "gerçek eylem düşmanın gösterdiği tepkidir. Kendi tepkisinde uygun biçimde yönlendirilen ve güdülen düşman sizin asıl gücünüz olacaktır."[20]

Açıklar, zayıflıklar gibi nesnel olarak verili değildir ama hatalar ya da sorunlar diye tanımlanmalıdır. Erving Goffman'ın bireysel statüler kapsamında olup bitenler hakkında yaptığı tanımı ödünç alabiliriz. "Bir statü, bir konum, toplumsal bir mevki sahip olunacak ve daha sonra sergilenebilecek somut bir şey değildir; tutarlı, göze hoş gelecek şekilde düzenlenmiş ve iyi ifade edilmiş uygun davranış örüntüsüdür. İster rahatça ya da beceriksizce ister farkında olarak ya da olmayarak

ister hileylc ya da şans escri yapılsın statü, konum ya da toplumsal yer, yine de harekete geçirilmesi ve resmedilmesi, farkına varılması gereken bir şeydir."[21] Verilcn bir açık etkisine sahip olması için eylemlerin açıklar olarak resmedilmesi ve kabul edilmesi gerekir.

Açıklar ve zayıflıklar yaygın olarak bir çatışmanın açığa çıkması sonucu doğar. Bir örgüt ya da grup kendi açık bcyanları, amaçları ve kurallarıyla çelişccek şekilde ya da çalışanların iş ahlâkı gibi örtük kuralları ihlal edecek şekilde hareket eder.[22] Ne var ki, bu "içkin" eleştiri tek eleştiri türü değildir. Bir örgüt (örneğin polisin, köpeklerin okula giden çocuklara saldırmasını engellemesi gibi) halkın ahlâki beklentilerine uymuyormuş gibi gösterilebilir. Bu tür normlar her zaman açık değildir, protestocuların vc karşıtlarının faaliyetlerinin çoğu bunları kendilerine yarar sağlayacak şckillerde tanımlanmaya yöneliktir.

Çoğunlukla müphem şekilde, bir kaynak olarak resmedilen *güvenilirlik* kurum içindeki yakın ilişkilerin, grup üyeliğinin ve geçmiş cylemlerin karmaşık bir sonucudur. Bir bireye ya da kuruma güvenilirlik atfetmemizin en önemli nedeni, geçmiş davranışını gözlemlemiş ve bu davranış tarafından ikna edilmiş olmamızdır. Yine de geçmiş deneyim, beklentilerimiz üzerindeki tek etki değildir. Bütün insanlar güvenilirliği değerlendirmek için stereotipler kullanır: örneğin biri, ortak PR [Halkla ilişkiler] temsilcilerinden sistemli bir şekilde şüphelenebilir,

19. Açıklar konusunda oyun kuramına dayanan bir perspektif için bkz. Dennis Chong, *Collective Action and the Civil Rights Movement*, s. 62-63, 137-139.
20. Alinsky, *Rules for Radicals*, s. 136.
21. Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Garden City, N.Y: Anchor Books, 1959), s. 75.
22. Elbette Jürgen Habermas, konuşmanın kendisinin örtük biçimde, konuşmacının samimi olduğu doğru şeyler söylemeyi amaçladığı ve şartlar elverdiğince uygun şeyler söylediği vaadini içerir der. Açıklamalar, bu kriterlerden herhangi birini karşılayamadığı gerekçesiyle eleştirilebilir ve başarılı eleştirmenler, kamusal açıklamalarda açıklar yakalayabilirler.

çevreci gruplara güvenebilir ya da şüphelenmenin yatacağı avantajları, ezilen ırka ya da etnik gruplara verebilir. Bu yargılar bilişsel olduğu kadar duygusal ve ahlâkidir. Bir bireyin bağlılıkları ve karakteristik özellikleri, çoğunlukla eylemleri sonucu kazandığı başarıların ya da performanslarının yerine geçebilir. Ayrıca güvenilirlik bütün bir örgütün ya da bireyin özelliğidir bu yüzden güvenilirliğin bir alanda yitirilmesi öteki alanları da lekeler. Tekrar, kanaat oluşturma konusunun önde gelen uzmanı Goffman'a başvurmak gerekirse, "Bir bireyin rutinlerinin herhangi birinde yaratmayı sürdürdüğü yanlış bir izlenim, rutinin sadece bir parçası olduğu ilişkinin ya da rolün tamamına yönelik bir tehdit olabilir, çünkü bireyin faaliyetinin bir alanındaki güvenirliliğini yıkan bir bulgu, onun gizleyecek hiçbir şeyi olmayabileceği pek çok 433/F28
faaliyet alanına da şüphe düşürecektir."[23]

Ne var ki felsefeci Sissela Bok'un da gösterdiği gibi, yalanlar kimi zaman meşrulaştırılabilir. Kişi "güç, güç tehdidi veya hileyle karşı tarafı baskı altına alabilecek ve saldırgan" düşmanlarına yalan söyleyebilir. Onlar "olağan, adil antlaşma yapılma hakkını kaybetmişlerdir."[24] Onlara yalan söylemek meşru sayılır çünkü, savaşta olduğu gibi, böyle düşmanları yenmek her şeyden önemlidir. Bu tür bir strateji kişinin eylemleri ve beyanlarının yönelebileceği başka muhtemel kitleleri, hileyi hoş karşılamaması muhtemel olan kitleleri göz ardı eder ya da reddeder. Bok'un da belirttiği gibi "düşmanlara, adaletin bunu gerektirdiği şeklindeki kesin yargıdan hareketle yalan söyleyenler, yalanların, özne olarak kendileri üzerindeki, etkilenebilecek başka kimseler ve genel güven üzerindeki etkilerini hesaba katmazlar."[25] Kamu önünde söylenen bir yalanın bu etkilerden hangisine sahip olacağı konusunda ateşli tartışmalar sürmektedir.

Tek başlarına eylemlerin pek azı tartışmasız şekilde birer açıktır; pratiklerin çok azı da sorgulanamaz zayıflıklardır. Çoğunlukla, bunlar çerçevelenecek ve yorumlanacak hammaddelerdir. Tıpkı kurumların, kendi teknolojilerini ve organizasyonlarını suçsuz göstererek kazaların suçunu bireylere, "insan hatası"na yüklemeleri gibi, protestocuların da kamuoyunu bir kazanın ya da kararın bir hata olduğuna ikna etmesi gerekir. Hatalar bile inşa edilir.

---

23. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, s. 64-65. Pek çok makalede protestocular ve karşıtları arasında, güvenilirlik üzerine yapılan savaşları anlattım: Jasper ve Poulsen, "Fighting Back;" Sanders ve Jasper, "Civil Politics in the Animal Rights Conflict"; Jasper ve Sanders, "Big Institutions in Local Politics."
24. Sissela Bok, *Lying: Moral Choice in Public and Private Life* (New York: Random House, 1978), sırayla s.141-142 ve 143.
25. Bok, s.146.

C. KÜLTÜREL ÖĞRENME OLARAK İHTİLAF

Tıpkı protestocuların birbirlerinden ders almaları gibi, karşıtlar da kelimeleri, imgeleri ve taktikleri (çoğunlukla protestoculardan daha açık şekilde) birbirleriyle paylaşır. Protestocuların saldırdığı bir kuruluşun etkili bir şekilde mi yoksa güçsüz bir şekilde mi tepki göstereceği, genelde saldırıya uğramış ya da kendilerini saldırılma tehlikesiyle karşı karşıya gören benzer kuruluşların deneyimlerine bağlıdır. Ciddi büyüklükte bir kuruluş kitlesi tehdit altında olduklarını düşünürse, bir karşı hareket örgütleyebilir. Mevcut meslek ve ticaret birlikleri hedef bireylere ve kurumlara yardım ederek, tepkilerini koordine ederek, kay-
434 nak sağlayarak, etkili strateji ve taktikler hakkındaki bilgiyi paylaşarak karşı hareket örgütleri olarak hizmet edebilir. Karşı örgütler kendilerine bağlı olanların, önceden var olan zayıflıklarını gizlemelerine ve verdikleri açıkları engellemelerine yardım eder; tek başlarına ise çoğunlukla, protesto gruplarının (özellikle kamuoyundaki) zayıflıklarını araştırır.

Doug McAdam'a göre, toplumsal hareketin başarısı hareketin mi yoksa karşıtlarının mı daha hızlı ve etkili biçimde mobilize olacağına ve tarafların taktikler konusundaki yaratıcılığına bağlıdır.[26] William Gamson, karşı örgütün, bir toplumsal hareketin hedefini açıkça adlandırması durumunda daha hızlı hareket edeceğini belirtir. Bazı uzmanlar da toplumsal hareket başarılarının, "ezici başarılar" olmadığı takdirde karşı mobilizasyonu ateşleyeceğine inanır.[27] Bu, bir hareketin şaşırtıcı ve daha da büyüdüğünde tekrar elde edemediği erken başarılar kazandığı, sıklıkla karşılaşılan bir örüntüyü doğurur. Örneğin, ERA yanlısı hareketin ilk başarıları geniş bir karşı hareket doğurdu, çünkü mesele "fundamentalist kiliselerle bağlantı kurulmasını sağladı" ve "geçen yirmi yılda statü kaybeden ve bu kaybın psikolojik etkilerini yaşayan bir grubu, geleneksel ev kadınlarını mobilize etti."[28] Suzanne Staggenborg'a göre kürtaj yaptırıp yaptırmama seçiminin kadına bırakılmasını isteyen Seçme Hakkı yanlısı hareket de en büyük zaferini (kürtajın 1973 yılında yasal hale getirilmesi), seçim yanlısı kuvvetler iyice örgütlenmeden ya da güçlenmeden kazandı."[29] Bu örneklerde, an-

26. McAdam, "Tactical Innovation and the Pace of Insurgency," s. 736.

27. William A. Gamson, *The Strategy of Social Protest;* Mayer N. Zald ve Bert Useem, "Movement and Countermovement Interaction: Mobilization, Tactics, and State Involvement;" der. Zald ve McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society*, s. 254; ve Tahi L. Mottl, "The Analysis of Countermovements;" *Social Problems*, 27 (1980): 624.

28. Jane J. Mansbridge, *Why We Lost the ERA* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), s. 5-6. ,

29. Suzanne Staggenborg, *The Pro-Choice Movement: Organization and Activism in the Abortion Conflict* (New York: Oxford University Press, 1991), s. 3.

ti-nükleer hareketinki (ve ileride göreceğimiz gibi, hayvan hakları hareketininki) gibi, yayılmış bir protestonun doğurduğu bir hareket kimliğinin gelişmesi, protestonun hedef aldığı kişi ve kurumları karşılık olarak mobilize olmaya iten ve hareketin başarılarını azaltan, ahlâki şoku, tehdidi ve suçlamayı doğurmuştur.

"Karşı hareketler" çoğu zaman öteki toplumsal hareketlerden farklı biçimde muamele görmüştür. Kimi zaman bunlar, pek büyük bir taban kitlesi olmayan, tehdit altındaki büyük kurumlar ve sanayi kuruluşlarınca örgütlenir. Sonuç olarak kaynakları daha güçlü ve istikrarlı bir şekilde sağlarlar. Genellikle dava açmak gibi, protesto gruplarına saldırmak üzere tasarlanırlar; dava açmak o kadar yaygın bir uygulamadır ki baş harflerinden türeyen kelimeyle anılır: SLAPP (Strategic lawsuits against public participation) [Halk Katılımına Karşı Stratejik Dava Açma].[30] Diğer karşı hareketler, kadın haklarına karşı örgütlenen karşı hareket gibi, önceki toplumsal hareketlerin yarattıkları etkiyi silmeye yönelik çabalarıdır; bu örnekte var olan koşullara karşı mücadele eden herhangi bir protesto gibi hareket ederler. Her iki durumda da, ihtilafı bir bütün olarak analiz edersek hareketler ve karşı hareketler genelde simetrik özellikler taşır.

Hareketler ve karşı hareketler birbirlerinin yorumlarına ve çerçevelerine itiraz eder. Söz konusu kültürel çerçevelemeyi görmek üzere muhbirliğe dönebiliriz çünkü bu örnekte gördüğümüz itiraz tartışmanın ta kendisi ile ilgilidir. Yaygın şekilde, muhbirlerin saldırdığı kuruluşlar ve endüstriler, muhbirliğin kendisini, sorunlu bir endüstri ya da toplumdan ziyade yarı deli ya da "sorunlu" insanlara bağlı bir problem olarak çerçeveleyerek karşılık verirler.[31] Bu karşı iddia, muhbirleri psikolojik olarak şikayet etmeye meyilli kızdırılmış çalışanlar, kendi siyasi gündemleriyle felaket tellallığı yapan ya da kamunun ilgisini çekme arayışında olan kimseler olarak resmeder. Tartışmanın konusu muhbirin kendi biyografisi haline gelir. Toplumsal sorunları kişiselleştirmek yaygın bir kurumsal taktiktir; Joseph Gusfield'in ilgili bir bağlamda belirttiği gibi: "Durum, bireysel bir hastalık ya da yetersizlik olarak algılanırsa, o vakit, fiilen öğrenilebilecek bir toplumsal teknoloji, bir bilgi ve beceri biçimi olabilir. Bu bilgi, bir mesleğin [kendi] toplumsal sorununa 'sahip olmasına' izin verilmesi için bir zorunluluktur."[32] Bu

30. George W. Pring ve Penelope Canan, *SLAPPS: Getting Sued for Speaking Out* (Philadelphia: Temple University Press, 1996).
31. Patricia Morgan, "The State as Mediator: Alcohol Problem Management in the Postwar Period." *Contemporary Drug Problems* 9 (1980): 107-140.
32. Joseph R. Gusfield, "Constructing the Ownership of Social Problems: Fun and Profit in the Welfare State," *Social Problems* 36 (1989), s. 433.

çerçeveleme suçlamanın endüstriler üzerinden kalkmasını sağlar; alkollü araç sürme sonucu ölüm olaylarında suçun, güvenli olmayan otomobiller ya da yetersiz toplu taşıma eksikliği değil de, bireylerin yetersiz muhakeme gücüne yöneltilmesi gibi. Endüstriler, sorunları her zaman insan hatasına bağlar, kendi teknolojilerine değil.

Muhbir, doğal olarak "sorunlu insan" çerçevesini reddeder, örneğin, işverenin düşmanlığını sistemin yozlaşmasını gösteren ek bir kanıt olarak yeniden yorumlar, böylece misilleme, muhbirin (genelde eski) işverenine karşı diğerlerine eklenen bir rahatsızlığa dönüşür. Ne var ki bir muhbir, sadece asıl suiistimali değil, bu suiistimali işaret ettikten sonra gördüğü muameleyi de eleştirir hale geldiğinde, muhbirliği üzerinde bir mesele olarak yeniden odaklanmayı kısmen kabul eder. Vurgu, artık muhbirin ilk önce eleştirdiği uygulamadan ziyade, muhbirlik pratiği ve muhbirliğin ele alınması üzerindedir. Tartışma asıl şikayetten muhbirin gördüğü muameleye kaysa bile, hevesli bir bireyin, yöneticisi tarafından maruz bırakıldığı istismar hakkındaki tanıklığı, hâlâ sarsıcı ve ikna edici olabilir, çünkü duygudaşlık uyandıracak şekilde kendini "suçsuz bir kurban" olarak resmedebilir.[33] Muhbirin duygusal açıdan en güçlü retoriğinin bir bölümü, karşılaştığı misillemeyi tanımlamasıdır.

Çok farklı bir ortamda, Rick Fantasia ve Eric Hirsch, ilginç bir kültürel nesne örneği sunar: Cezayir kadınının peçesi; peçenin anlamı, devrimci hareket ile onun sömürgeci karşıtları arasındaki stratejik etkileşimin bir bölümü olarak yeniden işlenmiştir. Fransızlar Cezayirli kadını, peçe takmasını zorlaştırarak 'batılılaştırmaya' çalıştığı için, peçe doğal olarak bir direniş simgesine dönüştü: "Kadınların peçe takıp takmayacağı, (ne devrimci ideoloji ne de İslam hukuku açısından) soyut bir ideolojik ölçekte değil, hareketin kendisi kadar karşı taraftakilerin eylemlerinin de yönlendirdiği bir dizi strateji kararı olarak belirleniyordu."[34] Kültürel anlamlar ve pratikler stratejik silahlara dönüşebilir.

Cezayir özgürlük hareketinin devletin uygulamaları nedeniyle daha İslamcı bir nitelik kazanması gibi, çoğu hareket kimliği hareketin karşıtlarıyla girdiği stratejik etkileşim sırasında şekillenir. Sürekli bir simgesel mücadele içinde her bir tarafın üyeleri kamuoyuna kendi imgeleri kadar karşıtlarının imgelerini de aktarmaya çalışır. Marx'ın sınıf

33. Joel Best, "Rhetoric in Claims-Making: Constructing the Missing Children Problem,' *Social Problems* 34 (1987), s. 110.

34. Rick Fantasia ve Eric L. Hirsch, "Culture in Rebellion: The Appropriation and Transformation of the Veil in the Algerian Revolution," der. Johnston ve Klandermans, *Social Movements and Culture*, 158-159.

bilincinin sınıf çatışmasından doğduğunu ileri sürerken kabul ettiği gibi, tarafların her biri karşıtından ne bakımdan farklı olduğunu vurgulamak üzere adımlar atar. *Kim olduğunuzu, kim olmadığınızı bildiğiniz için bilirsiniz.* Stratejiler anlamları, çıkarları, kimlikleri ve hatta protestocuların hedeflerini bile etkiler.

Zamanla, hareket ile karşı hareket arasındaki karmaşık etkileşim çoğunlukla katı örüntüler halinde yapılanır çünkü tarafların her biri lehte hamleler hakkında öğrenebildiğini öğrenir, yenilikler bulur ya da karşı tarafın yaptığı yenilikleri boşa çıkartır, daha sonra bu etkileşim standart bir taktik repertuarı oluşturur (ve bu repertuar genelde taktik beğenileri ve yenilik için gerekli olan stratejik ihtiyaçlar arasındaki gerilim tarafından şekillendirilir). Kin ve paranoya, çoğunlukla stratejik eyleme müdahale edebildiği ölçüde, uzun ihtilaf süreleri içinde oluşur. Örneğin ihtilaf kuramcısı Morton Deutsch'a göre "ihtilafta yer alan tarafların biri ya da diğeri tarafından (ister meşruiyet ister ahlâk ister otorite ister yetenek ister bilgi isterse ilgililik kaynaklı olsun) doğuştan bir üstünlüğe sahip olma iddiası ihtilafın ortaklaşa çözülebilmesi ihtimalini azaltır."[35] En iyi stratejiye rağmen, müzakere ve uzlaşmanın, duygular ve simgesel anlamlar tarafından engellendiği durumlar vardır. Karşıtları cezalandırmak bir bakıma asıl hedeflerin yerine geçerek yeni bir hedef haline gelir. Deutsch'un uyardığı gibi "Karışıklık çıkarmaya yönelik ihtilafın tipik özelliği yayılma ve kızışma eğilimidir. Sonuç olarak bu tür bir ihtilaf genelde onu başlatan nedenden bağımsız hale gelir ve bu nedenler ilgisiz hale geldikten ya da unutulduktan sonra bile devam etme eğilimi gösterir."[36] Bunlar, oyun kuramcılarının sevdiği denge tuzaklarıdır. Bazı durumlarda kilitlenmeyi ancak yeni bir lider nesli yok edebilir.

Hareketler ve karşı hareketler stratejik ve taktiksel yaratıcılık ağlarıdır. Kişi müttefiklerinden ve aynı zamanda, karşıtlarıyla girdiği etkileşimlerden de dersler çıkartır. Küçük yenilikler, özellikle de taktik uygulamalarındaki küçük yenilikler yayılır. *Kültürel* öğrenme budur, çünkü bu öğrenme sonucunda ortak düşünme ve hareket etme yollarında değişiklikler gerçekleşir. Dar bir taktik beğenisi ya da ahlâki değerler çerçevesinde yenilik yaptıklarında bile, istikrarsız ve değişken koşullar grupları çevrelerine uyum sağlamaya zorlar. Ancak 10. bölümde gördüğümüz gibi küçük adımlar, büyük adımlar atmak isteyen yeni grupların oluşmasına esin kaynağı olabilir.

35. Morton Deutsch, *The Resolution of Conflict: Constructive and Destructive Processes* (New Haven: Yale University Press, 1973), s. 123.
36. Deutsch, *The Resolution of Conflict*, s. 351.

Hayvan hakları ihtilafından alınan birkaç örnek çifti örgütlerin nasıl birbirlerinden strateji öğrendiğini görmemize yardım edecek.[37] 1987 yılında Trans-Species Unlimited (TSU) adlı hayvan hakları grubundan gelen baskılara karşılık olarak, Manhattan'daki Cornell Tıp Fakültesi'ndeki bir araştırmacı, kediler üzerinde uzun süreli uyuşturucu bağımlılığı deneyleri için verilen federal fonu geri çevirdi. 1988'den 1990 yılına kadar aynı taktikleri kullanan aynı grubun New York Üniversitesi'ndeki maymunların kullanıldığı uyuşturucu bağımlılığı deneylerini durdurma çabaları sonuç vermedi. Kampanyaların ikisi de

Manhattan'daki kurumlara ve halkın yaygın biçimde sempati duyduğu ve memeliler sınıfının en üst türleri olan kediler ve maymunların kullanıldığı deneylere saldırdı.

Hayvan hakları hareketi 1980'lerin sonunda büyüklüğünün ve görünürlüğünün zirvesindeydi. Özellikle 1981'den 1985'e kadar yeni gruplar oluşturuldu, bu gruplar biraz da, baş araştırmacı aleyhine dava açılmasıyla sonuçlanan Silver Spring'deki 1981 tarihli olay ile Pennsylvania Üniversitesi'ndeki bir travma araştırma laboratuvarında tüyler ürpertici video kasetlerin çekildiği 1984 tarihli olay da dahil, hayvan deneylerine yönelik ünlü meydan okumalardan etkilendi. 1985 yılından sonra yüz binlerce kişi bu yeni gruplara katıldı. Trans Species Unlimited 1981 yılında Pennsylvania'da kuruldu ve büyük ölçüde özerk olan New York şubesi en büyük şube haline geldi. Her Kasım 5. Caddede genellikle Bob ("Kürkün fiyatı asla adil değildir") Barker tarafından yönetilen "kürksüz Cuma" yürüyüşü düzenlendi. Her bahar yerel bir bilimsel araştırma projesini hedef aldı ve 1987 yılında Cornell Tıp Fakültesi'ndeki bir projeyi seçti. Bu Ithaca'daki ana kampüste değil Manhattan'daydı.

National Institute On Drug Abuse'ün (NIDA) [Uyuşturucu Bağımlılığı Ulusal Enstitüsü] finanse ettiği Cornell deneyleri hayvanların kafatasına elektrotlar yerleştirerek uyku haplarının kediler üzerindeki etkilerini inceliyordu. Bu çalışma 1973 yılından beri yaklaşık 200 kedi üzerinde, bir farmakoloji profesörü tarafından yürütülüyordu. Hayvan eylemcileri paranın gerçek insan bağımlılara yardım etmek için kullanılması gerektiği düşüncesiyle genelde uyuşturucu bağımlılığı araştırmalarını sıklıkla hedef alır. Popüler türlerin kullanılması projeyi kamuoyuna karşı zayıf kıldı. Ayrıca deneyler mali destek sağlayan kurumun

37. Bu bölümde sunulan hayvan hakları örnekleri Jasper ve Poulsen, "Fighting Back"den alınmıştır.

ve tıp okulu idaresinin tam desteğini alıyordu, hiç bir açık kurumsal zayıflık yoktu.

Kampanya okulun dışında, 24 Nisan 1987'de Dünya Laboratuvar Hayvanları Günü'nde düzenlenen bir protestoyla başladı. Yaklaşık 350 kişi gösteri yaptı ve 56'sı sivil itaatsizlik suçuyla tutuklandı. TSU büyüyen hayvan hakları eylemciliğinden, sadece kamunun dünya laboratuvar hayvanları gününden haberdar edilmesi yoluyla değil, telefon çağrıları yapmak ve protesto mektupları yazmak için 65 örgütle kurulan ağ yoluyla da yararlandı. NIDA 10.000 yazılı protesto aldı ve 80 Kongre görevlisi soruşturmalar başlattı. Karşı uzmanlar olarak ulusal hayvan hakları hareketine dahil olan pek çok bilim insanı, kedinin insanların kullanacağı uyku hapı bağımlılığı için zayıf bir model olması nedeniyle araştırmanın bağımlıları tedavi etmekle bağlantılı hiçbir yönünün olmadığını ileri sürerek deneylerin eleştirisini hazırladı.

Cornell görevlileri sonunda ölümcül bir açık vermelerine neden olan pek çok şaşırtıcı hamle yaptı. Görevliler Ağustos ayında, TSU Başkanı George Cave ve bilim danışmanı (ve ülke çapındaki pek çok hayvan hakları grubunun tavsiyelerine danıştığı) Murray Cohen ile bir görüşme yaptı. Cave'e göre görevliler "deneylerin bittiğini" ve Mayıs ayında alınan deneyleri tekrarlama izninin kullanılmayacağını söylediler. Cave, tıp okulunda, mali destek verilen araştırma programlarının ortak dekanının imzasıyla birlikte, meclis üyelerine ve basına gönderilen ve Cornell Komitesi tarafından hazırlanan bir mektup gösterdi. Farmakoloğun araştırmasını savunurken, mektup belirsizlik yaratacak şekilde şöyle diyordu: "kedi modelinin kullanılmasını gerektiren araştırma esasen tamamlanmıştır." TSU zafer kazandığını iddia etti.

İki ay sonra araştırmacı, kediler üstünde yapılan çalışmalarını devam ettirmek ve farelerin kullanıldığı bir deney modeli geliştirmek için iznini yenilemesi talebiyle NIDA'ya başvurdu. Daha önceki mektubu gönderen dekanın da imzaladığı öneriye mali destek verildi. TSU bunu öğrendiğinde, Cornell'in yalan söylediğinde ısrar ederek mektup kampanyasını tekrar başlattı. Fakülte felce uğradı. Cornell'den aldığı çok az destekle birlikte kişisel olarak rahatsız edilen araştırmacı izin parasını 1988 Eylülünde geri verdi. Cornell görevlileri, bunun kurumun kurumsal güvenilirliliğini korumak için yapıldığını, ayrıca bunun araştırmacının kendi kişisel kararı olduğunu söyledi. Üniversite, deney modelleri olarak bu sefer fareleri kullanan araştırmaya geçici olarak mali desteği kendisi verdi.

Bu, hayvan hareketi tarafından durdurulan en önemli (ve çok azından sadece biri olan) bilimsel deneydir, hatta sonuncusu da olmuş ola-

bilir. Bu olay hayvan hakları savunucularının "hareket kimliği"nin yeni yeni farkına varmakta olan araştırma topluluğu için güçlü bir ahlâk şokuydu. Ülke çapındaki öfkeli bilimciler Cornell'e, üniversitenin araştırmacıları "aşırı uçtakiler" den koruma sorumluğu olduğunu ve Cornell'in kararının "felaket doğuracak bir karar" olduğunu iddia eden mektuplar yazdılar. NIDA bile üniversitenin "devekuşu gibi davranmasını" eleştirdi ve kararın gelecekteki mali destekleri etkileyebileceğinin ipucunu verdi. Büyük bir özel üniversitenin devam eden bir araştırmayı durdurması, biomedikal topluluğu galeyana getirdi. Hayvanların araştırmalarda kullanılmasını savunmak üzere yeni örgütler kuruldu. Meslek birlikleri hayvan hakları hareketine karşı koyma taktiklerini tartışmaya vc geri adım atmayacak konuma gelmeleri için araştırma kurumlarına danışmanlık yapmaya başladılar. Bu faaliyet Cornell olayı ile ivme kazandı. Hayvan hakları hareketi ile mücadele etmek için hızla, tehdit duygusuyla hareket eden, hırslı bir karşı hareket oluşturuldu.

Cornell kampanyasını kazandığına inanan TSU, 1988 Baharında New York Üniversitesi Tıp Fakültesi'ni hedef aldı. Burada yapılan deneyler (kediler gibi popüler bir tür olan) makak maymunlarını kullanıyor, deneylerde bu hayvanlara, tutkal ve boyalarda kullanılan yaygın endüstriyel bir solvent olan tolueni içlerine çekmeleri öğretiliyordu. Çocuklar ve ergenler kimi zaman zevk almak için toluen kokladıklarından, amaç toluenin kullanımın ilk evresindeki etkilerini anlamaktı. NIDA tarafından da desteklenen, bir çevre sağlığı profesörü deneyleri NYU'nun Manhattan kampüsünün kırk mil kuzeyinde yürütüyordu.

NYU kütüphanesinin ve idare binasının önünde dağıtılan broşürler ve yasa koyucularla NYU görevlilerine karşı başlatılan geniş çaplı bir mektup kampanyası ile birlikte TSU'nun NYU'ya karşı başlattığı kampanya Cornell protestosuna benziyordu. 7. bölümde anlatılan araştırmanın yürütüldüğü 1988 Nisanı ve yine 1989 Nisanında, 1987'deki Cornell protestosundaki 350 kişiye karşılık, cylcmc yaklaşık 1000 gösterici katıldı. TSU bu kez Cornell kampanyasındaki gibi NYU idarecileriyle konuşmaya çalışmadı bile.

TSU'nun NYU'nun programları üzerine de çok az etkisi oldu. TSU liderlerinin, kampanyanın yeni destekçileri harekete geçirdiği ve basının ilgisini çektiği için başarılı olduğunu iddia etmelerine rağmen (daha sıkı güvenlik tedbirlerinin ötesinde) deneylerde hiçbir önemli değişiklik olmadı. TSU ikinci (1989 tarihli) mitingini düzenlemek için çok az çaba harcadı. 1988'de NYU üzcrindc bir ctki yaratmayı başaramamalarının ardından, çoğu TSU üycsi dikkatini öteki hayvan meselele-

rine yöneltti; 1989 NYU protestosunun hemen öncesinde yapılan TSU toplantısında NYU eyleminden çok kürklere zaman ayrıldı. 1990 Nisanında NYU'ya karşı hiçbir protesto yapılmadı. TSU'nun kampanyası fiilen bitmişti.[38]

Başından beri NYU'nun kampanyaya tepkisi saldırgan bir "aktiflik" sergiliyordu. Halkla ilişkiler uzmanlarının medyayla yapılan görüşmelerde işlerin çoğunu üstlenmesine rağmen, baş araştırmacı, yoğunlaştırılmış bir halkla ilişkiler eğitime gönderilmişti, böylece bu araştırmacı medyayla daha rahat biçimde ilişki yürütebiliyordu. Her protestodan bir gün önce, ustaca bir hamleyle NYU, hem hedef alınan deneyleri hem de genel olarak bilimsel araştırmaları övmek için bir basın toplantısı düzenledi. 1988 yılında bu toplantı, ikisi de sempatik Kentucky aksanı ile konuşan 8 yaşında bir çocuk ve annesi üzerinde odaklandı. Hasta çocuğun kan damarlarından birinde akyuvarlarını yakalayan ve kanın pıhtılaşmasını önleyen bir tümör vardı; bilimciler hayvan deneyleri yoluyla geliştirilen prosedürler olmadan çocuğun yaşayamayacağını iddia ettiler. Çocuk ve annesi hayvanları sevdiklerini söylediler, ancak bazı hayvanların insanları kurtarmak için feda edilmesine duydukları minnettarlığı da ifade ettiler. Ertesi gün protestoyla ilgili haberlerin çoğu bu konferanstan alınan ve insanlarda sempati uyandıracak kısa haberleri içeriyordu.

Tarafların, kamuoyunu kendi taraflarına çekmek için verdikleri savaşta NYU, kafeslere konan ve kurban edilen kürklü hayvanlarınkine karşılık gelecek şekilde duygusal bir çağrı buldu ve gösterdiği tepki projenin zayıflığını azalttı. Protestocuların NYU'yu araçsal akılcılığa göre davranan kalpsiz bir bürokrasi şeklinde çerçevelemeleri ile rekabet edebildi.

NYU'nun taktiklerinin, hayvan hakları savunucularının saldırılarına gösterilen en etkili tepkiler olduğu düşünülmeye başlandı. Ülke çapında sözcü olarak bilim insanlarının yerini usta PR görevlileri aldı, bunlara biomedikal araştırmaların yardım ettiği normal Amerikalılar (özellikle çocuklar) eşlik etti. Sadece, özellikle karizmatik ve özel ders almış bilim insanlarının televizyon kameraları karşısına çıkmalarına izin verildi. Incurably ill For Animal Research (İİFAR) [Hayvan Araştırmaları Yanlısı Tedavi Edilemez Hastalıklara Sahip Kişiler] adlı bir dernek, kendilerini tamamen bu işe adamış, güçlü hatiplerin ortaya

38. Bu sefer TSU'nun içinde bölünmeler yaşandı ve sonunda TSU dağıldı. Diğer hayvan hakları grupları NYU'da 1991 Nisanında gösteriler yaptılar ve yaklaşık üç yüz protestocuyu kendilerine çektiler, ama odaklandıkları nokta bu deneyler değildi. O zamandan beri gösteriler daha az sayıda insanın katılımıyla gerçekleştirilmektedir.

çıkmasını sağladı. Bilim insanları kibar aile doktorları ya da yan komşular olarak resmedilerek insancıllaştırıldı. Hayvan hakları eylemcileri, mevcut hayvan koruma topluluklarını büyük bağışlarla gizlice denetimi altına almış olan, yanlış yönlendirilmiş ve hatta insan düşmanı, radikal bir kanat olarak resmedildi. Tekrar tekrar, karşıtlarının güvenilirliğini zayıflatmak için dokunaklı duygusal çağrılara, karşı taraftakileri zor duruma düşürmeye yönelik çabalar eklendi. Her iki taraf da diğerini zengin, kötü niyetli, güçlü ve suçlanmayı hak eden bir tehdit olarak gösterdi.

Mali destek sağlayan kurumlar NYU'nun eylemlerinin yöneldiği bir başka kitleydi. NYU hem kendi deneylerine hem de Cornell'in de-
442 neylerine mali destek sağlayan kuruluş olan NIDA'nın, Cornell'in teslim olmasını onaylanmadığının çok iyi farkındaydı. Ayrıca Cornell olayını izleyen bilimsel tepkiler ve karşı örgütlenme, başka üniversitelerin hayvan hakları protestocularına karşı yürüttükleri direnişi güçlendirdi. Göstericileri göz ardı eden ve finansörler ile halkı kendi tarafına çekmck isteyen NYU verilmek istenen mesajı anlamıştı. NYU görevlileri, stratejilerini, Cornell olayını ve ülke çapında onlarca benzer çekişmeyi gözledikten sonra oluşturdu. Ticaret birlikleri ve meslek grupları, telefon ağları, gazete mektupları ve toplantılar yoluyla protestoculara gösterilebilecek etkili tepkiler hakkında bilgi yaydılar.

Cornell ve NYU savunmacı ve tepkisel karşılıklardan kendinden emin ve aktiflik yanlısı tepkilere doğru ilerleyen bir sürecin uç noktaları olarak görülebilir, ayrıca araştırma kuruluşları bu ve benzer deneyimlerden dersler çıkardılar. Devlet ve ulusal bilim insanı örgütleri taktikler hakkında bilgi yaydıkça, hedef alınan kuruluşlar giderek NYU'nun işine yarayan saldırı yanlısı tepkiyi benimsemeye başladı. Sonuç, hayvan hakları kampanyalarının giderek daha az zafer kazanması oldu. Hayvan hakları hareket kimliği ne kadar güçlüyse araştırmacılar arasındaki tehdit duygusu, ahlâki şok ve öfke de o kadar büyüktü ve bu durum sonunda daha kararlı bir direnişi doğurdu.

E. KÜLTÜREL STRATEJİLER

Bu iki tartışmanın sonuçları bir bakıma Cornell'in verdiği, açık, kaçamak olduğu belli olan cevapları nedeniyle birbirinden farklıydı. Ama TSU durumun bir skandal olduğunda ısrar ederek, bunu verilen bir açık olarak çerçevelemek zorundaydı. Kampanya başladığında Cornell'in konumu güçlü görünüyordu, TSU'nun görüşü de bu yöndeydi.

Hedef alınan araştırma, popüler türleri kullansa da pratik uygulamalara sahipti. Cornell kamunun inayetinden ziyade hükümet fonu ve mezun desteğine dayanan özel bir araştırma üniversitesiydi. Mali destek sağlayan kuruluş deneylerin durmasını istemiyordu, hatta devam etmesini şiddetle destekliyordu. Ama tıp fakültesi protestocularla olan ilişkisinde stratejik hatalar yapmıştı. Halkla ilişkiler temsilcileri, halkın izlenimlerini şekillendirmeye çalışmak yerine, oldukça hareketsiz kalmıştı. Belki de protestocuların müphem vaatlerle yatıştırılınca çekip gideceklerini, Cornell'i verdiği söze bağlı kalmaya zorlayacak güçleri olmadığını ya da deneylerin devam ettiğini öğrenemeyeceklerini düşünüyorlardı. Araştırmanın bitirileceğine dair sözlü ve yazılı güvenceler veren Cornell, verdiği sözleri tutmasını sağlayacak kadar utandırabildi. Birçok doğrudan ve dolaylı bağlantılar yoluyla TSU Cornell'in sözünü tutmasını sağladı.

Projesi insanların sempati duyduğu hayvanları kullanıyor olsa da NYU zayıflıklarını ve açıklarını en aza indirmeyi başardı. Kendi duygusal hitaplarıyla medyanın ilgisini dağıtmaya çalışarak kendi güçlü konumunu sürdürmek için uğraştı. NYU tıp fakültesindeki hayvanlar konusundaki mücadelelerde uzun deneyimleri olan (çünkü NYU 1979 ve 1986 yıllarında başka hayvan hakları gruplarının da hedefi olmuştu) 9 kişilik halka ilişkiler grubu bir farklılık yarattı. Bunun ötesinde üniversite halkı yanıltacak açıklamalardan kaçınmaya çalıştı. Basın toplantılarındaki yanlış açıklamalardan kaçınmak için protestocuların hedef aldığı araştırmacıyı medya eğitimi okuluna gönderdi. TSU çok az güçsüzlük görebildi ve üstüne gidebileceği hiçbir açık bulamadı.

Sadece bir yıl arayla protestocuların hedefi olan Cornell ve NYU'nun birbirleriyle zıtlık içeren tepkileri, hızla büyüyen hayvan hakları mücadelesindeki bir değişikliği yansıtıyordu, çünkü ihtilaflar olgunlaştıkça protesto gruplarının kitleleri ve stratejileri ile hedefleri farklılaşır. Halk olayların daha çok farkına vardıkça ve basının ilgisi büyüdükçe her iki taraf da kamuoyunun kendi tarafını tutması için uğraştı. Daha 1986 yılında NYU'nun başka göstericilerle görüşmeler yapmasına rağmen 1988'e gelindiğinde protestocular ve NYU temsilcileri birbirleriyle konuşmaya isteksizdiler. Bunun yerine her iki taraf da kendisinin, olaya dahil olmayan halk için verilen simgesel savaşın bir parçası olduğunu düşünüyordu.

Hayvan hakları hareketi cephesinde, ulusal bir tartışmanın büyümesi bu yayılmacı stratejiyi teşvik etti. Ulusal bir ağ, hareket kimliği, örgütsel teknik bilgi ve taktik yeniliklerinin yayılması, hayvan hakları örgütlerinin üyelerini mobilize etmesine ve mali destek toplamasına

yardımcı oldu. Laboratuvarlardan alınan fotoğraflar ve video kasetler her yere dağıtıldı ve insanları harekete çekmede etkili birer araç oldu. Ancak tartışmanın büyümesi bilim insanlarının karşı mobilizasyonunu da tetikledi. Hayvan eylemcileri için bir hareket kimliğinin ortaya çıkması, bilim insanlarının tehdit duygusunu güçlendirdi ve suçlanacak birilerinin olmasını sağladı. Hedef alınan araştırma grupları kaynakları bir araya toplamaya, taktik bilgisini ve uzmanlığı birbirleriyle paylaşmaya ve karşı saldırıda kullanmak için stratejiler geliştirmeye başladılar. Cornell'e karşı kazanılan zafer üzerine durulması gereken bir ahlâki şoktu. Ardından gelen karşı örgütlenme gelecekteki hedeflere, hayvan hakları kampanyalarına direnirken verilebilecek açıklardan nasıl kaçınacaklarını başarıyla gösterdi. Biomedikal araştırmaları savunmak için 1980'lerin başında, devlet düzeyinde 19 grup kuruldu ve bunlar ellerindeki taktik bilgilerini diğerleriyle paylaştılar. Alcohol, Drug Abuse, and Mental Health Administration [Alkol, Uyuşturucu Bağımlılığı ve Akıl Hastalıkları İdaresi] başkanı Frederick Goodwin, NYU'nun 1989 tarihli basın toplantısına bizzat katılma kararı aldı ve şunları söyledi: "Cornell'de başarılı oldular. Üniversitenin, mezunlarından aldığı katkılar hakkında daha fazla sıkıntı yaşamasının sorumlusu oldular. Kötü bir tanıtım yaptılar. Böylece araştırmacı bağışları geri çevirdi; vergi ödeyenlerin paraları boşa gitti. Bu durum bilim insanları cemaatinin dikkatini çekti. Bunu tekrar başarabileceklerini sanmıyorum. NYU'nun bunu yapacağını sanmıyorum. Cornell'in bunu tekrar yapacağını sanmıyorum. Bence hepimiz çok büyük bir ders aldık".

Hayvan hakları tartışmasında yaşananlar nükleer enerjideki gelişmelerle paralellik gösterdi. Daha önceki protestocular kimi zaman hedeflerini hazırlıksız yakalayabiliyorlar ve yerel zaferler kazanabiliyorlardı. İhtilaflar bütün ulusa yayıldıkça karşı hareketler gelişti ve direniş güçlendi. Her iki tarafta da etkili taktikler yayıldı ve bu yüzden taktikler öngörülebilir ve daha az etkili hale geldi. Her iki sektörün kaynakları ve siyasi nüfuzu sonuç olarak en doğrudan saldırıların çoğunu boşa çıkarmalarını sağladı. Ve Amerikalıların nükleer enerji ve hayvanlar konusunda düşünme şekilleri geniş ölçüde ve belki de kalıcı biçimde değişti. Başka hareket hedefleri öne çıktı.

Gördüğümüz gibi protestocuların farklı hedefleri vardır: büyük şirketlerde ve hükümet politikasındaki değişiklikler, halkın duygularının dönüştürülmesi, protestocuların kendilerinin kişisel olarak gelişmęsi. Ayrıca aynı anda çeşitli hedefleri vardır, hedefleri zamanla değişir ve protestocuların her birinin, bir hareket içinde çeşitli hedefleri olabilir. Her eylemin ve açıklamanın, protestocuların kendilerinden farklı sonuçlar beklediği pek çok farklı kitlesi vardır: Bir grup kendisine mali destek sağlayanların, grubun ne kadar etkili olduğunun farkına varmasını, devlet görevlilerinin grubun karışıklık çıkarma kapasitesini görmesini ve halkın, grubun uzlaşma çabalarını gözlemlemesini isteyebilir. Tablo 12.1'i hatırlayın, bu tabloda çeşitli muhtemel kitleler ve protestocuların bu kitlelere ilişkin hedefleri sıralanıyordu.

Protestocular farklı araçlarla farklı kitlelere ulaşmayı ve böylece her bir kitlenin aldığı mesajı denetlemeyi ister. Daha kamusal açıklamaların daha özel açıklamalardan farklı bir tınısı ve niyeti vardır.[39] Bir grubun özellikle, sadakatlarını kanıtlayan katılımcılar arasındaki samimi, iç tartışmalar için bir kulisi olabilir. Bu tür çabalar çoğunlukla sonuç vermez, bunun nedeni haber kaynakları ve medyadır, böylece aynı açıklamalar ve eylemler farklı kitlelere iletilir. Karşı taraf her zaman farklı kitlelere yayınlanan mesajlar arasında samimiyetsizlik suçlamasına malzeme olacak çelişkiler arar. Örneğin, sanki kişinin taleplerini, kamu tartışmalarında yumuşatması demek gerçeği gizlemek anlamına gelirmiş gibi, hayvan hakları hareketi kamunun önünde reformu ileri sürüp, "gerçekte" deneylerin tamamının bitmesini istediği için suçlanmıştı. Bir hareket içinde farklı grupların farklı kitleler yaratmasının nedeni budur: Ilımlılar, Temsilciler Meclisi'nde lobi yapar, radikaller ise sertlik yanlısı destekçilere hitap eden doğrudan eylemler gerçekleştirir. Ancak pek çok durumda mali destek için aynı halk kesimlerine seslenmeleri gerekir.

Retorik, geleneksel olarak konuşmacı ve kitle arasındaki ilişkiyi

39. Hank Johnston, "A Methodology for Frame Analysis: From Discourse to Cognitive Schema," Johnston ve Klandermans, der., *Social Movements and Culture* adlı eserinde fakli konuşma ortamlarını tartışır. Siyaset ve kültür analizi üzerine kaleme aldığı kasik eserinde, Murray Edelman, devlet kararlarının çoğunlukla, geniş halk kesimlerine endüstri üzerindeki gerçekteki ekonomik etkilerden farklı olan simgesel mesajlar gönderdiğini gösterir: *The Symbolic Uses of Politics* (Urbana: University of Illinois Press, 1964). Edelman bu araştırma çizgisine, *Political Language: Words That Succeed and Policies That Fail* (New York: Academic Press, 1977) ve *Constructing the Political Spectacle* (Chicago: University of Chicago Press, 1988) adlı eserlerinde devam eder.

konu edinse de siyaset analizcileri bu ilişkinin dinamiklerini nadiren inceler. Sadece kamuya yönelik açıklamalar değil, protestocuların eylemleri de protestocuların kendileri de dahil farklı kitlelere mesaj göndermek için tasarlanır. Eylemin ve metinlerin benzer şekilde okunabileceği görüşünde ısrar eden Kenneth Burke aktör ya da eylemle özdeşlik kurmanın başarılı retorik oluşturma açısından hayati önem taşıdığını ileri sürer, tıpkı Snow ve Benford'un yankılanmadan söz etmeleri gibi.[40] Ancak kitleler aynı mesaja farklı tepkiler gösterebilir: korku, hayranlık, gıpta, öfke, sindirilme. Protesto eylemlerinde kasıtlı olarak ve kasıtlı olmadan hedeflenen kitleleri ve iletilen mesajları birbirinden ayırt etmek zor olsa da yararlıdır ve bu ayrım strateji oyununun tamamını anlamak için gerck lidir.

Çoklu hedefler değiş-tokuşlara izin verir. Strateji savaşı ve oyun metaforları siyasi ihtilafların çoğunda (kimi zaman dolaylı olarak) görülen müzakereyi ve iletişimi göz ardı etme eğilimi taşır. Toplumsal hareket araştırmasını strateji etkileşimi üzerinde odaklamaya yönelik yakın zamanlı çaba, Paul Burstein, Rachel Einwohner ve Jocelyn Hollander'in "pazarlık perspektifi"dir; bu, "katılım.... ancak başarıya götürüyorsa rasyoneldir" varsayımı açısından oyun kuramıyla yakından bağlantılıdır. Bu beklentinin mantıklı olabilmesi için "toplumsal hareketlerin başarıya çok sık ulaşmaları ve başarılarının en azından kısmen katılımcıların kontrolü altındaki faktörlere bağlı olması gerekir."[41] Pazarlık, imtiyazların ödüllendirildiği bir strateji etkileşimi biçimidir; bunun gerçekleşip gerçekleşmemesi çevredcki siyasi yapılara ve farklı aktörlerin (özellikle devlet) hedeflerine bağlıdır. Bir grup pek çok hedef güdüyorsa bazı alanlardaki başarısızlıklar başka alanlardaki başarılarla dengelenebilir.

Artık, belli kampanyalarda kazanılan bir başarının bir bütün olarak protesto hareketinin uzun vadedeki başarısını nasıl zedeleyebileceğini görebiliriz. Devlet baskısı yokken bir hareket erken kazançlar elde edebilir.[42] Ama hareketin ilk zamanlarında kazandığı başarılar, karşılığında daha hızlı ve coşkulu bir karşı mobilizasyona esin kaynağı ola-

---

40. Kenneth Burke, *A Rhetoric of Motives* (New York: Prentice-Hall, 1950).
41. Paul Burstein, Rachel L. Einwohner ve Jocelyn A. Hollander, "The Success of Political Movements: A Bargaining Perspective," J. Craig Jenkins ve Bert Klandermans, der., *The Politics of Social Protest: Comparative Perspectives on States and Social Movements* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995), s. 275.
42. "Fighting Back,"de Jane Poulsen ve ben bu "erken başarılar" örüntüsü ile "erken kayıplar" örüntüsünü karşılaştırdık, Charles Tilly hareketlerin ilk aşamalarında bunların normal olduğunu öne sürer. Tilly, yeni yeni oluşmakta olan bir mobilizasyonun otomatik olarak devlet baskısı doğuracağını ve bu baskının, mobilizasyon onun üstesinden gelecek ölçüde büyüyünceye kadar mobilizasyonu yıpratacağını varsayar.

bilir. Daha sonra, tartışma daha da büyüdüğünde protesto grupları kısa vadeli hedeflere ulaşmaya çalışmaktan ziyade, daha genel halk kitlelerini davalarına dahil etmek için çalışabilirler. Örneğin, hayvan hakları hareketi gelecekte, tek tek deneylerin durdurulmasıyla değil, federal düzenlemeler ve politikacılar yoluyla başarı kazanabilir. Bilimsel kuruluşlar laboratuvar hayvanlarının koşullarını iyileştirerek zayıflıklarını azalttılar. Bu tür başarılar (daha sıkı federal düzenlemeler, kurumsal hayvan bakımı ve kullanımı komiteleri) hayvan hakları hareketinin, belli deney kategorilerinin ya da (bazılarınca talep edildiği gibi) canlı hayvanların kullanıldığı bütün deneylerin kaldırılması gibi daha geniş çaplı hedeflere ulaşmasını engelleyebilir. Bu örnekte hareketin bazı yönlerden birbiriyle çelişen hedefleri vardır (reforma karşılık deneylerin kaldırılması). Kitleler stratejilere göre değişir. Ancak kısmi başarının hareketin coşkusunu azalttığı mı yoksa daha radikal talepleri mi teşvik ettiği hâlâ cevaplanmamış bir soru olarak durmaktadır.

Toplumsal hareket başarısının farklı biçimleri arasındaki karmaşık ilişkileri anlamak için, başka araştırmalar da yapmak gerekir. Belki de, nihai ya da fark edilmeyen zaferler gibi, önceki zaferlerin bazı türleri karşı mobilizasyona neden olmaz.[43] Örneğin kurumsal tepkilerin çeşitli olduğu ve bir merkezden yönlendirilmediği ya da verilecek uygun tepki hususunda üst düzey yetkililerin kendi aralarında bölündüğü durumlarda, bir karşı hareketin verdiği açıklardan bazılarını kapatması özellikle zor olabilir.

1970'lerde hareket başarısı hakkında mobilizasyon kuramına dayanarak yapılan açıklamalar, tipik olarak toplumsal hareket örgütlerinin ve destekçilerinin karakteristik özellikleri, kaynakları ve stratejileri üzerinde yoğunlaşıyordu. Mobilizasyon başlı başına bir çeşit başarıydı ve öteki başarıların önünü açtığı düşünülüyordu. Siyasi süreç yaklaşımları dikkatlerini, vergi toplama ve harcama yapma, protestoyu bastırmak için şiddet kullanma yetkisine sahip olan devlet kurumlarına yönelttiler. Protestocular politikaya katılma talebinde bulunan asiler olarak görüldüğünden, devlet doğal olarak onların en önemli karşıtıydı. Başka durumlarda devlet protestonun ve ihtilafın temel kurallarını koyduğu için önemliydi. Ötekiler ise sadece, hareketin hedeflerinin nihai olarak devlet politikasında değişiklikleri içerdiğini varsayıyordu.

Bu modelin, pek çok süreç kuramı gibi, gerçekten otomatik olarak ciddi boyutlarda bir devlet baskısı ile karşı karşıya kalan yurttaşlık hareketleri, özellikle de işçi hareketi ile aynı zamanda sivil haklar hareketlerinden etkilendiğini düşünüyorum. Bu düşünce, sık sık erken başarılar kazanan yurttaşlık-sonrası hareketler için geçerli değildir.

43. Zald ve Useem, "Movement and Countermovement Interaction."

Müdahaleci, kural koyucu ya da sorun çözücü devlet imgeleri, protestocuların cephesinde farklı hedefler ve taktikler anlamına gelir ama çoğu model devletin her üç niteliği de taşıdığını kabul eder (yurttaşlık hareketleri gibi).

Devlet, "siyasi sistemin düzenleyicisi ve zaferin hakemidir; ama aynı zamanda hem hedef hem finansör hem de toplumsal hareketlerin muhalifidir" şeklindeki yaygın varsayım, karışıklık çıkarmaya daha yakın hareketlerin hedeflerine ulaşmasının daha muhtemel olduğunu belirten genel geçer önermeyi doğurmuştur.[44] İşçi hareketi için oturma grevleri neyse, isyanlar da sivil haklar hareketi için odur. Ya bir hareketi sert biçimde bastırarak ya da tavizler vererek devlet müdahale etmelidir. Bu argüman, çoğunlukla süreç kuramcıları tarafından incelenen yurttaşlık hareketlerine uygundur, ama belki de halkın gerçeklerin farkına varmasını ya da kültürel değişimi, medyanın sempatisini ya da gündem oluşturmayı ve katılımcının kendi kendini dönüştürmesini hedefleyen yakın zamandaki hareketlere uygun değildir. Çoğu protesto hareketinin hedefi ve karşıtı devlet değil sivil toplumdaki öteki aktörlerdir. Devlet tarafından otomatik olarak bastırılmayan bu hareketler için, küçük bir eylem önemli büyüklükte sonuçlar doğurabilir. Başlangıç aşamasındaki bir hareket çok başarılı olabilir. Gördüğümüz örneklerde, erken başarıların nedenlerinden biri kitlelerin hâlâ sınırlı olmasıydı: bütün bir endüstri yerine tek bir elektrik tesisi; ABD Temsilciler Meclisi ya da başkan yerine devlet yöneticileri; ve kamu ya da haber medyasındaki birkaç kişi. Kendisini izleyen bütün bir biomedikal topluluk karşısında NYU Cornell'den daha sert bir tavır benimsedi. Siyasi statükoya meydan okumak ve yaygın kültürel duyarlılıklara seslenmek arasındaki denge, farklı hareketleri ve grupları farklı yönlere sevk eder.

Başarı sorunu çetindir demiştim çünkü her protesto hareketinin aynı anda birden fazla hedefi vardır. Devlete yönelik hedefler bile farklılık gösterebilir. Burstein ve öteki kuramcılar altı çeşit siyasi etki ayırt eder: yasama gücüne ve siyasetçilere erişim, yasa yapanlar için gündem oluşturma, amaçlanan politikalar, bu politikaların uygulatılması ya da yerine getirilmesi, amaçlanan etkiye ulaşmak ve siyasal sistemdeki yapısal değişiklikler. Burstein ve diğerleri, bunların artan başarı derecelerini temsil ettiğini düşünseler de her biri için farklı stratejiler uygun olabilir.[45] Devletin içinde bile, kitleler bu hedeflerin her birine

44. J. Craig Jenkins ve Bert Klandermans, "The Politics of Social Protest," Jenkins ve Mandermans, der., *The Politics of Social Protest*, s. 3.
45. Burstein, Einwohner ve Hollander, "The Success of Political Movements," s. 284.

bağlı olarak değişebilir.

Öteki hedefler devleti işe o kadar da fazla dahil etmez. Gördüğümüz gibi Diablo karşıtı protestocular reaktörü kapattırmak kadar kendi alt-kültürlerinin varlığını sürdürme kaygısı da güdüyorlardı. Hareketlerin çoğu, eylemci kimlikler ve kültürler üzerinde daha büyük bir etki bırakır.[46] Çoğu mücadele ayrıca daha büyük bir simgesel önem taşır, Cornell kampanyası ulusal hayvan hakları hareketini ve bilim insanlarının karşı hareketini dönüşüme uğratmıştır. Farklı başarı türleri farklı protesto kitleleri anlamına geliyorsa, belirlediği hedeflere ulaşamayan hareketler bile toplumun önemli meseleler konusundaki bilinçliliğini ve bu meseleleri çerçeveleme şeklini etkileyebilir. Anti-nükleer ve hayvan hakları hareketleri için tamamen unutulan yerel zaferler, sonuç olarak insanların duyarlılıklarındaki değişmelerden daha az önemli olabilir. Kamu, nükleer enerji ve hayvan koruması konularına daha fazla ilgi gösterir hale geldikçe strateji arenası, kitle ve retorik değişime uğramıştır. Aynı zamanda söz konusu erken başarılar, kamunun tartışma ve bu tartışmanın ne anlama geldiği konusundaki bilinçliliğinin şekillenmesine yardımcı olan ve hafızalarda yer eden simgesel olaylardı.

Farklı başarı biçimlerinin farklı açıklamaları vardır. Her şeyin ötesinde kimi zaman bir hareketin mobilizasyonunu başarılı kılan şey, hareketin hedeflerine ulaşmasını sağlayan şeyle çok az ilgili olabilir. Çeşitli bileşimler halinde kaynaklar, stratejiler, biyografi ve kültür bütün bu başarı biçimlerini açıklamamıza yardım eder. Kaynaklar, belki de, mahkemeleri ve devlet kurumlarını etkilemede en önemli, hareket üyelerini değiştirmek için ise en önemsiz öğedir. Stratejiler en çok karşı taraf ve belki de potansiyel müttefiklerle girilen etkileşimlerde önem taşıyabilir. Kültürün en büyük nedensel etkisi muhtemelen, bir hareketin kendi üyelerinin, hareketi destekleyen halk kitlesinin ve belki de medyanın, istenildiği gibi hareket ettirilip ettirilmediğinin belirlenmesinde görülür. Biyografi kilit noktadaki karar alıcıların tepkilerini açıklamamıza yardım eder. Ama bütün arenalarda bunların dördü de rol oynar.

Toplumsal hareket araştırmacıları düzenli olarak inceledikleri hareketlerin siyaset üzerindeki etkilerini araştırır, ama kurumlaşmanın bir başarı biçimi olduğuna karar verirler. Hiçbir toplumsal hareket belirlediği hedeflere tamamen ulaşamasa da, yeterli sayıdaki hareket varlığı-

46. Kadın hareketinin barış hareketini nasıl etkilediği konusu için bkz. örneğin David S. Meyer ve Nancy Whittier, "Social Movement Spillover," *Social Problems* 41 (1994): 277-298. Etkiler, taktik yeniliklerini, ideolojik çerçeveleri ve örgütlenme yapılarını içerir.

nı örgüt düzeyinde sürdürmeyi başarır. Hatta örgütün başarısızlığı bile, kendi içinde önemli ölçüde kültürel bir etkiyi gizleyebilir.[47] Araştırmacıların çoğu bunlardan ikinci en iyi diye yakınır ama ben bu geniş çaplı kültürel etkileri önemli bir hedef, protesto hareketlerinin yaptığı en önemli katkılardan biri olarak değerlendiriyorum. Sanırım, yurttaşlık hareketleri yasal statüleri, kültürel stereotiplerden daha kolay biçimde değiştirir (bu, sivil haklar hareketinden çıkarılacak derslerden biridir), yurttaşlık-sonrası hareketler ise daha çok kültürel duyarlılıkları değiştirmek konusunda kaygı taşır ve bu konuda başarılıdır.

450

G. SANATLI STRATEJİLER

Taktik ve strateji seçimleri karmaşık, öğrenilmiş eylemlerdir; bu yüzden derin bir kültürel yönleri vardır. Onlar yalnızca duygular, biliş ve ahlâki görüşlerle koşullanmaz, ayrıca, seçim yapmak, kültürel repertuarları hayata geçirmektir. Ustaca hareket edenler, yerel siyasi kültürlerine yeterince hakimdir, beklentileri kimi zaman gerçekleştirerek kimi zaman da boşa çıkararak, oyunu, geleneklerin doğasına uygun ya da karşı oynayabilir. Strateji ve taktik yenilikleri bir başka yeni fikir ya da bilgi parçası gibi yayılır.

Hiç bir kültürel içerik ya da strateji bağlamı olmasaydı, oyun kuramcıları ihtilafı daha büyük bir doğrulukla tanımlayabilirlerdi. Ancak bazı istisnalar dışında (kutuplaşmış, uzlaşmacı olmayan taraflar denge halindedir), oyun çok fazla öngörü yapmak için fazla karmaşıktır. Oyun kuramcılarının çoğu, oyuncuların oraya nasıl vardığı konusunda özellikle de yaptıkları hamlelerdeki zamanlama incelikleri hakkında pek fazla şey söylemeden oyunun başlangıç ve bitiş noktaları üzerinde yoğunlaşır. Öğrenme ve yenilik, dikkatin çeşitli kitlelere yöneltilmesi ve protestocularla karşı tarafın farklı hedefleri, öylesine karmaşık.tabakalar ekler ki, stratejik etkileşimleri tanımlayabilir ama öngöremeyiz. En önemlisi, ustalık umulmadık hamlelerle ilerlemek demektir. *Satrançta olduğu gibi, kimi zaman kilit hamleler belli bir süre geçmeden*

47. Paul DiMaggio'nun aktardığı bir örnekte, yirminci yüzyılın başlarındaki "küçük tiyatro" hareketi, örgütlenme açısından başarısız olmuştu ancak yirmi yıl sonra Amerikan tiyatrosunun yüksek-sanat seviyesinde yeniden yapılanması için gerekli olan düşünsel zemini hazırlamıştır. Bkz. aynı yazarın "Cultural Boundaries and Structural Change: The Extension of the High Culture Model to Theater, Opera, and the Dance, 1900-1940," Michèle Lamont ve Marcel Fournier, der., *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality* (Chicago: University of Chicago Press, 1992) içinde.

önce ayırt edilemez; çoğu hamlenin önemi, oyuncuların bu hamlelerden yararlanıp yararlanamayacağına bağlıdır. Alinsky strateji seçiminin açık uçlu doğasının altını çizer: "Taktikler dikkatli, soğukkanlı bir aklın ürünü değildir.... bir organizasyon şablonu ya da saldırı planı izlemezler. Kaza, kendi eylemlerine yönelik öngörülemez tepki, zorunluluk ve doğaçlama, taktiklerin yönünü ve doğasını belirler."[48] Daha önce de belirttiğim gibi kuralları çiğnemenin kuralı yoktur. Bu noktada sanatkârlık hayati önem taşır, çünkü insanlar seçimler yaparlar; bu seçimler önemlidir.

Protestocular ve hedef aldıkları kimseler, inisiyatifleri ve tepkilerinin devlet kurumları ya da kamuoyu gibi öteki kitleler kadar karşı taraf üzerindeki etkileri konusunda da çok fazla kafa yorarlar. Polis ılımlı tavizlerin protestoyu dağıtacağını düşünürse bu tür tavizler verir. Engelleyici taktikler kullanmanın ve bastırmanın, halkın protestoculara karşı sempati beslemesiyle sonuçlanacağını düşünürse bu tepkilerden kaçınır. Bu, oyun kuramlarının gerçeğidir: her hamle öteki oyuncuların tamamının beklentileri ve göstereceği tepkiler göz önünde bulundurulduktan sonra yapılır.

Başka şeylerin yanı sıra protestocular kazanmak da isterler; bu yüzden kazanma hedefine yönelik strateji seçimleri bir bakıma protestonun öteki boyutlarından bağımsızdır. Kökleri pek çok oyuncu arasındaki öngörülemeyen ihtilaf dinamiklerindedir. Ne var ki strateji oyunlarının önemine rağmen, hiçbir zaman taktiklerin, amaçlara ulaşmada kullanılan tamamen tarafsız araçlar olmadığını gördük. Kendi içlerinde ve kendi başlarına bir değer taşırlar: protestocular arasında dayanışmanın inşa edilmesine, istenilen toplum modelinin önceden hayata geçirilmesine yardım edebilirler, çeşitli hazlar ve tatminler sunarlar ve demokrasi gibi önemli ahlâki değerleri temsil ederler. Seçimler sadece strateji kaygıları kadar hareket kültürünü, lider biyografilerini ve mevcut kaynakları da yansıtır. Bir kez daha protestonun boyutları birbirini çok yakından etkilemektedir. Protesto hareketlerinin daha genel toplum kesimleriyle olan bağlantılarını, önce kaynaklar, sonra stratejiler ve başarı biçimi açısından inceledikten sonra, şimdi bir hareketin nasıl doğduğunu, stratejilerini ve yarattığı etkileri anlamaya çalışırken, protestonun temel boyutları arasındaki etkileşimleri özetlemeyi deneyebiliriz.

- Hareket başarısı konusundaki açıklamalar etkileşime dayanan ihtilafın stratejik dilini kullanmalıdır.
- Tarafların her biri karşı tarafın zayıflıklarını bulmaya ve açık verme-

48. Alinsky, *Rules for Radicals*, s. 165.

sini sağlamaya çalışır; ancak zayıflıkların ve açıkların da bu şekilde çerçevelenmeleri ve yönlendirilmeleri gerekir.

- Protestocuların sözleri ve eylemleri farklı kitleler ve her bir kitleye göre belirlenmiş farklı hedefler için hazırlanır. Devlet kitlelerden sadece biridir, hatta bütünlüğü olan bir kitle bile değildir.
- Strateji, kültürden, biyografiden ve kaynaklardan kısmen bağımsız olsa da, bu boyutlardan çok yakından etkilenir.

XIV
Dengeli bir yaklaşıma doğru

Düşünce
Ve gerçeklik,
Hareket
Ve eylem
Arasına
Düşer gölge
T.S. Eliot

Kültürün biyografi, kaynaklar ve stratejilerle etkileşime girdiği pek çok yolu gösterdikten sonra, şimdi kısa bir sentez çabasına girişeceğim. Bu dört temel boyut protesto harekctlcrinin yüksclişini vc gcri çekilişini açıklamak için bir arada nasıl kullanılabilir? Sadece, araştırmanın farklı aşamalarında, bir boyutu ya da başka bir boyutu ya da boyutların kesişme noktalarını göz önünde bulundurmanın neden yararlı olacağını belirtmeyi umuyorum. Mantıksal ağırlık ve öncelik hakkındaki varsayımlardan kaçınmaya çalışacağım. Protestoyu açıklayan temel faktörlerin farklı yapılanmalarını görmenin kolay bir yolu, kitap boyunca, tamamen yurttaşlık hareketleri ile yurttaşlık-sonrası diye adlandırdığım harcketler arasında ortaya konan karşıtlığı clc almaya devam etmektir. Araştırmacıların büyük bir kısmının tek bir tür protesto hare-

keti incelediğini ve süreç içinde o hareket türüne uygun teoriler geliştirdiğini gördük. Farklı hareket türlerini fark ettiğimiz zaman, onları farklı kılan faktörleri gözlemlemeye başlayabiliriz. Protesto hareketinin doğuş aşamasındaki, hareket içi seçimler ile dinamiklerdeki ve dış bağlamlar ile etkilerdeki kültürel ve kültürle bağlantılı süreçleri inceledikten sonra, araştırmacıların toplumsal hareketler hakkında sürekli sordukları soruları sunmanın bir yolu olarak bu üç aşamaya geri dönüyorum.

A. HAREKETİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARAFTAR TOPLAMA

Bir protesto hareketi, neden on ya da yüz yıl önce değil de, doğduğu tarihte doğar? Bazı faktörler daha büyük bir zaman dilimine yayılmıştır; yüzyıl öncesiyle karşılaştırıldığında bugünü açıklar, ötekiler ise daha yakın bir zaman dilimine yayılmıştır; hareketin neden bir ya da beş yıl önce değil de bugün doğduğunu açıklar. 7. Bölümde, hayvan hakları hareketinin 1780'lerde değil de 1980'lerde ortaya çıkmasını sağlayan, hayvanlara karşı duyulan genel kültürel duyarlılıkları vurguladım. Merhamet ve sempati, insanlara benzediği düşünülen türlerin karşılaştığı muameleden duyulan rahatsızlık vb. kadar doğal dünya, tüketici kültürü ve modern bilime ilişkin belirli inançlar ve hisler önemli önkoşullardı. Şoka uğrayan ahlâki sezgilere ve ilkelere, tehditle karşı karşıya kaldığı hissedilen kimliklere ve pratiklere işaret edebilmeliyiz. Bir zamanlar hayal bile edilemeyen bazı kaygılar olabilir hale gelmiştir.

Eşit ölçüde geniş bir perspektiften baktığımızda, protesto hareketlerini örgütlemek için gerekli olan kaynak ve strateji kapasitelerinde tarihsel değişiklikler olmuştur. Charles Tilly, daha büyük bir yerleşim yoğunluğunun, daha da büyük şehirlerin kurulmasının ve bünyesindeki çok fazla sayıdaki çalışanla birlikte fabrika ve başka işyerlerinin ortaya çıkışının, insanların istediklerinde örgütlenebilmelerini nasıl kolaylaştırdığını göstermek için büyük gayret sarf etmiştir. Demokratik katılım için geliştirilen formel süreçler, uluslar ve karar alma mekanizmaları arasında yayılmıştır. William Sewell'e göre, Fransız Devrimi'ni izleyen yıllarda, özellikle ekonomik çıkarların gözetilmesi düşüncesiyle örgütlenen ve böylece bir tek yurttaşlık hareketleri için uygun olan yeni örgütlenme biçimleri gelişti; bu, yapısal ve kültürel düzenlemelerin nasıl bir arada yürüdüklerini gösteren iyi bir örnektir.[1] Bu tür çaba-

1. William H. Sewell Jr., *Work and Revolution in France* (Cambridge: Cambridge

ların ve imgelerin yanı sıra, yeni fikirleri halka ileten ve yeni çıkarların kurulmasına yardım eden medya yer alıyordu. Sidney Tarrow, on sekizinci yüzyılın sonunda ve on dokuzuncu yüzyılın başında gerçekleşen "matbaa devrimini" vurgular.[2] II. Dünya Savaşı'ndan bu yana ortaya çıkan hareketleri açıklamak için politik bilginin ve kültürel duyarlılıkların bir ileticisi olarak televizyon aynı ölçüde vurgulanmalıdır. Daha yakın zamanda ise, bilgisayarlar masrafları azaltarak enformasyonun yayılmasını kolaylaştırdı. Hepsinden de önemlisi, McCarthy ve Zald'ın eserlerinde açıkladığı gibi, kişi başına düşen mal varlığı artmıştır ve böylece gittikçe daha fazla insan, protestoya adayabileceği ihtiyari kaynaklara sahip olmuştur.

Bu yapılar ve kaynaklar örgütlenme kapasitesini açıklar, ama (dışlanmış grupların "doğal" ve genellikle ekonomik çıkarları gözeteceği varsayımıyla) hangi belirli hareketlerin örgütleneceği konusunda çok az şey söyler. Yeni teknolojik ve mali kaynaklar ve daha sıkı cemaat bağları, sadece ilettikleri mesajlar yoluyla doğrudan doğruya değil, ayrıca bilgilenmelerine yardım ettikleri değişmiş gruplaşmalar, kimlikler ve amaç duygusu aracılığıyla dolaylı biçimde de kültürle ilgilidir. Tıpkı geçmişteki strateji ihtilaflarının etkilediği gibi, öteki kaynakların denetiminin yanı sıra, medyanın mülkiyetini ve denetimini elinde bulundurmak, bu tür konstrüksiyonlar üzerindeki mücadeleleri etkiler.

Genel tarihi değişikliklere ilaveten, yakın tarihli davalar olarak, ister başlangıçtaki eylemciler tarafından, ister medya veya başka bireyler tarafından yaratılsın, daha somut tehditleri, haksızlık çerçevelerini ve suçlama konstrüksiyonlarını aramamız gerekir. Protestonun etrafında şekillendiği belirli rahatsızlıkları, retorik formülasyonları, hedefleri ve kimlikleri belirleyen bunlardır. Biyografi ve kültür bu tür hareketlerin arkasındaki yorumlama çalışmasını anlamamıza yardım eder. Sadece baskı ihtimalini işaret etmenin ötesine geçen ve simgesel imalar taşıyan olaylar ahlâki şokların en yaygın biçimidir, çünkü bireyler tarafından olduğu kadar, medya tarafından da geniş ölçüde aktarılır ve yorumlanırlar. Toplumda yayılmış olsa da, henüz açık bir hal kazanmamış olabilen ve simgelemeye başlayacakları, o ana değin adı konulmamış duygu yapılarına seslenirler. Stratejiye uygun eylem bu noktada zaten devreye girmiştir, çünkü bu ateşleyici olaylar tipik olarak devlet, karşı taraf ya da öteki politik oyuncular cephesindeki kararların veya başka eylemlerin sonucudur. Kimi zaman hareketi örgütleyenler kendi

University Press, 1980); "Collective Violence and Collective Loyalties in France," *Politics and Society* 18:527-552.
2. Tarrow, *Power in Movement*, 1. bölüm.

çağrıları yoluyla dahi ahlâki şoklar başlatabilirler. Potansiyel protestocuların olayı ya da retoriği nasıl yorumladıkları, bir hareketin hız kazanmasına yardım edip etmemelerini belirler. 5. bölümde tehdidin ve suçlamanın psikolojik ve biyografik boyutlarını incelemeye sadece başlamıştık. Olaylar gibi, ama bilinçli bir şekilde, bireyler de istekleri ve hisleri akla getirebilir; gruplar kurabilir ya da karizmatik liderler haline gelebilir. Örneğin kitlelere karşı özel bir hassasiyete sahip olmak gibi biyografi özellikleri, bunu yapıp yapamayacaklarını açıklamaya yardım eder.

Örnek olarak yurttaşlık hareketlerine dayanan gelenekler, kültürel yorumlamayı daha az vurgulayarak ve dezavantajlı grupların her zaman konumlarını iyileştirmenin yollarını aradıklarını varsayarak, biraz daha farklı bir görüş benimser. Sonuç olarak aktif bir özgürlük hareketinin doğuşunu sağlayan ana faktörler, baskıdaki ve başarı ihtimalindeki değişikliklerle ilgilidir. Dahası, ezilenlerin hareketleri, terimin de ima ettiği gibi belli düzeydeki etkin dezavantajlara karşı savaşmak zorundadır. Onların dezavantajlı durumda olması, başka birinin avantajlı konumda olması anlamına geldiğinden, protestocuların en başından itibaren direnişle karşılaşma ihtimali vardır. Bu tür grupların hareketlerine temel teşkil eden duyarlılıklarının, çıkarlarının ve kolektif kimliklerinin zamanla kurulması gerekmesine rağmen, bunlar, genellikle kısa dönemler için verili olarak ele alınır. Aksine yurttaşlık-sonrası hareketler, tipik şekilde, kendi hareket kimliklerini ve eylemci ağlarını kendileri yaratmak zorundadır. Bu, genellikle muhaliflerini şaşırtabilecekleri, hatta kendi eylemleriyle kendi karşıtlarını yaratabilecekleri anlamına gelir.

Hareketler arasındaki bu farklılıkların ardında, kültürel ve öteki faktörlerin zıt bileşimleri ve etkileşimleri yatar. Önceki tartışmaları özetleyecek olursak, potansiyel liderlerin ve protestocuların bir haksızlığı halka anlatma ve belki de düzeltme fırsatı doğduğunu algılamaları kadar, o haksızlığın kendisini de algılamaları gerekir. Genel kültürel önkoşullar hazır olduğunda (bir dava tahayyül edilebilir olduğunda) artık meseleye karşı duyarlı olması en muhtemel bireyleri arayabiliriz. Bu noktada hem kültürel hem de biyografik faktörlere ihtiyacımız vardır. Kültürel anlamlar eşit bir dağılım sergilemez, bu yüzden bazı kişileri bir meseleyi ötekilerden daha önce fark etmeye ve söz konusu mesele hakkında daha fazla kaygı duymaya meyilli kılan belli meslekler, bölgeler, cinsel tercihler, dinler ve başka pratikler olabilir. Hayvanlara zarar gelmemesine özen gösterseler de, sığırtmaçlar ve balıkçılar hayvan hakları konusunda kaygı duyacak ilk kişiler değildir. Günlük pra-

tikler, kültürel anlamlar ve toplumsal meseleler arasında hangisinin hangisine yakın olduğunu araştırmamız gerekir. Potansiyel sempatizan kategorilerini ayırt ettikten sonra, belli kültürel duyarlılıkların benimsenip, ötekilerin de reddedildiği seçim süreçlerini incelerken, (uygun biçimde belirlenmiş) biyografi, bir sorunun bazı insanlar tarafından fark edilirken, diğerleri tarafından fark edilmemesinin nedenini anlatabilir bizlere. Psikoloji, bir protesto hareketi yokken, kendileri gibi düşünen bireylerin oluşturduğu bir ağ yokken, bir dava uğruna çalışmaya başlayan ilk eylemcilerin eylemlerini açıklamada özellikle önemli olabilir. Tehditler ve ahlâki şoklar ancak kültür ve biyografi aracılığıyla anlaşabilir.

Kolektif olanlardan çok bireysel protesto eylemleri muhtemelen biyografiye, söz konusu eylemin kişinin kendini ateşe atması mı, yoksa bir protesto grubu arayıp ona katılması mı anlamına geldiğine dikkat etmeyi gerektirir. Bu kişilerin karşılık verdiği ahlâki ilkeleri ve sezgileri bilmemiz gerekir. Ancak daha sonra onları daha yapısal bir bağlama oturtmamız da gerekir, örneğin bazı örgüt ortamları muhbirliğe ötekilerden daha elverişlidir. Bazı kişiler bireysel eylemleri mantıklı bir strateji olarak kabul etmeye ötekilerden daha eğilimlidir ve bu en azından uygun kişilik özellikleri hakkında bilgi toplamamıza yardım eder. Strateji görüşleri ve seçimleri, öteki aktörlerin yapması beklenen eylemlerden, kaynak dağılımından ve geçmiş etkileşimlerden olduğu kadar, bireysel eğilimlerden de kaynaklanır. Bu tür eylemler çok az uzman tarafından incelenmiştir ama bu eylemler bizi protestoya ulaştıracak yollardan biridir. Dahası bu tür bireyler ve eylemleri, olaylar gibi, bir örnek teşkil ederek başkalarına da esin kaynağı olmalarını sağlayacak bir simgesel güç kazanabilir. Kültürel etkileri ile sayıları arasında dev bir ters orantı olabilir.

Hassasiyet kazandırılmış bireylerin hep beraber bir protesto hareketi başlatıp başlatamayacakları sorusunu ele aldığımızda, devreye öteki boyutlar girer. Bu noktada en açık rolü oynayan boyut kaynaklardır, çünkü bir mesajın yayılmasında teknik kapasiteler hayati önem taşır. Başarıya ilişkin strateji hesaplamaları da konuyla bağlantılıdır, çünkü çok az kişi davası için ölmeye isteklidir; hele ölmelerinin hiçbir etkisi olmayacaksa. Ancak bu tür hesaplamalar, çoğu siyasi süreç kuramcılarının iddia ettiği gibi otomatik değil, değişkendir. Bir bireyin davası için ölmeyi isteyip istememesi, ölümünün yaratacağı muhtemel etki kadar, kültürel anlamlara ve psikolojik eğilimlere de bağlıdır. Doğru kültürel duyarlılıkları yakalayabilirse, Budist keşişin kendini feda etmesi gibi tek tek olaylar dev etkiler yaratabilir. Kaynakların gü-

cünden oldukça farklı olan, olayların simgesel gücünü ölçmenin yollarını geliştirmek yararlı olabilir. Bu simgesel gücün boyutları bir olaya kaç kişinin aşina olduğunu, olaya yönelik duygusal tepkilerin gücünü ve söz konusu olayın ahlâki anlamlar ile bilişsel anlamları simgeleme kudretini içerir.

Hem yapısal hem de stratejik fırsatlar bir protesto hareketinin ortaya çıkması için gereklidir; buna rağmen, ortada yapacak bir şeyler olmalıdır. Siyasi yapıların, halkın destek vermesi ve kendini ifade etmesi için belli yollar sunması gerekir. Protestocular bunlardan ister yararlarsın ister yararlanmasın, daha kısa vadede özel stratejik anlar ortaya çıkar. Yapısal fırsatlar kullanılabilmelerinden önce hâlâ kültürel şema-
458
ları ve bu fırsatların kullanılabilir olduğuna inanılmasını (bilişsel özgürleşmenin bir özelliği) gerektirir. Strateji oyunundaki açılış hamleleri bunu gerektirir, ama aynı zamanda nasıl tepki gösterileceği büyük ölçüde kendi iradesiyle belirleyen liderlerin psikolojisine de bağlıdır. Fırsatlar, hatta kilit dönüm noktaları, protestolar onlardan ister yararlanabilsin ister yararlanamasın, yalnızca bu şekilde geriye dönük bir bakış ile fark edilebilir. Hareketler doğup, örgütlendikçe ve birçok başka oyuncu ile etkileşime girdikçe, stratejik seçim açıklamalarda muhtemelen giderek daha fazla önem taşır.

Hem ilk örgütleyiciler hem de daha sonra harekete katılanlar sadece kendi kişisel onurlarına bir şeyler eklese bile, eylemlerinin kendileri veya başkaları için bir fark yaratacağına inanmalıdır. Eylemin politikalar ve tavırlar üzerinde daha büyük bir etki yaracağına da inanma ihtiyacı duyup duymayacakları, söz konusu eylemin onlar için ne ifade ettiğine bağlıdır. Bazı durumlarda bu daha çok bir strateji seçimi, başka durumlarda ise kendileri hakkında yaptıkları tanımın önemli bir parçası olacaktır. Doug McAdam bu bilişsel özgürleşmenin üç yapısal kökenini ayırt etmiştir: protestoculara tamamen kapalı olmayan bir siyasi yapı, bu yapı içerisinde hareket etmede kullanılacak strateji fırsatları ve belli kaynaklara sahip yerli örgütler. Bunlar, tehditlerin ve fırsatların nasıl algılandığını etkiler, ama bu algıyı, kültür ve biyografi de bağımsız şekilde etkiler. Çerçeveleme süreçleri kültür, biyografi ve stratejinin sınırı içindedir, çünkü bunlar harekete taraftar toplayanların potansiyel taraftarların zihinlerini okumaya çalıştığını gösterir.

Bazı yurttaşlık modelleri, taraftar toplama hakkında, sanki bu süreç hareketin kökenlerinden bağımsızmış gibi düşünmemizi teşvik eder, çünkü temeldeki imge, potansiyel takipçilerden oluşan "doğal" bir kitle içinden harekete katılım sağlamaya çalışan lider imgesidir. Bireylerin mevcut bir harekete nasıl ve ne zaman katıldıkları, toplumsal hare-

ket konusunda çalışan araştırmacıların sorduğu başlıca sorulardandır. Evet, toplumsal ağlar katılanları katılmayanlardan ayırt ederek taraftar toplanmasına yardım edebilir, ama duygusal arkadaşlık ve aile bağlarını meslektaşlara ya da yoldaşlara duyulan daha stratejik bağlardan ayırt ederek bunu *nasıl* gerçekleştirdikleri sorusuna hassasiyetle yaklaşmamız gerekir. Maksatlı biçimde ağ kurmak için belirlenen stratejilerin etkileri kadar, kaynakları, stratejileri ve kültürel kurallarıyla birlikte formel örgütlerin etkileri konusunda da duyarlı olmalıyız. Taraftar toplayanların hem yakınlarına hem de yabancılara ulaşabilmek için mesajlarını yeniden çerçevelemelerini izleyebilir, örgüt sınırları ve kimliklerinin peşine düşebilir ve çeşitli türlerdeki mevcut kimliklere karşı duyarlı olabiliriz. Sonunda, bireyler iddiaları karmaşık kültür ve biyografi süzgeçlerinden geçirerek anlar ve yargılarlar. Örgütler ve ağlar gibi yapısal faktörler ya bu çeşit bir sürecin yerini tutar ya da bu sürecin, içinde ortaya çıktığı bağlamı meydana getirir.

Daha önce de belirttiğim gibi mesajlar ve mesajları iletme yolları (gerek kişisel ağlar gerekse daha anonim olan medya olsun) harekete taraftar toplamak için eşit derecede önemlidir. Medya, bazı grupların ötekilerden daha fazla erişebildiği maddi bir kaynaktır, ama bu erişim zamanla değişebilir. Ağlar bütün yapılar gibi, geçmiş strateji etkileşimleri, kültür, kaynaklar ve biyografiden doğmuş olsa da, göreli bir istikrar sergiler. Tıpkı formel örgütler gibi ağlar da, varlıklarını stratejilerden daha uzun süre korumaya yatkındır, böylece neden belli kültürel mesajların iletildiğini ve bunların kime iletildiğini açıklamaya yardım edebilirler. Daha sonra, kültürel beklentiler, bireysel biyografi dinamikleri ve kişisel ağların devamlılığını sağlayan duygusal enerji arasındaki etkileşim neden belli bireylerin taraftar toplayanların mesajlarına karşılık verdiğini ve ötekilerin vermediğini açıklamaya yardım edebilir. Halktan çok sayıda birey hakkında, kültürel anlamların etkilerini bireysel psikolojik özelliklerden ayırmamızı sağlayacak kadar ayrıntılı bilgi toplamayı ummak gerçekçi değildir, çünkü genellikle en ham kültürel anlamları güç bela, ince biyografik ayrıntıları ise daha da yetersiz biçimde inceleyebilen araştırmalara dayanırız. Ağların vurgulanmasının nedeni bir bakıma ölçülmelerinin kolay olmasıdır. Taraftar toplamanın kişisel mizaç özelliklerine ne ölçüde bağlı olduğunu görmenin zaman alıcı ancak bilgilendirici bir yolu hayat hikâyeleridir (ben çoğunu daha önceki bölümlerde anekdotlarla özetlemeye çalıştım). Eğer yeterli biyografik ve psikolojik kanıt elde edebilirsek inatçılık, empati, kibir ya da daha başka özelliklerin bir bireyin protestoya katılma ya da protestoyu sürdürme ihtimalini güçlendirip güçlendirme-

diğini bile sınayabiliriz.

Bir kez daha yurttaşlık-sonrası hareketler, karar alma mekanizmalarına dahil edilmeyi amaçlayan hareketlerden farklılık gösterir. İkinci tür hareketlerde, üyelerin büyük kısmının toplanmasını sağlayan ve potansiyel hareketle özdeşleştiren doğal bir ortaklık vardır. Hareketten yarar sağlayacak potansiyel katılımcılar, bir ölçüde, bir kimliği ve kişisel ağları paylaşır, böylece bu mekanizmalar yoluyla üye yapılır. Kimi zaman aynı şey yurttaşlık-sonrası hareketlerde de görülebilir, hayvan hakları hareketi ev hayvanı besleyenleri hayvan barınakları ve veterinerlerin işyerleri aracılığıyla, anti-nükleer hareket ise nükleer tesisin yaratacağı tehlike karşısında en çok risk altında olanları mahalle ağları aracılığıyla üye yapabilir. Ancak bu tür bir hareket öncelikle kendisi gibi düşünen insanları üye yapar, bunun sadece toplumsal istatistik bilgilerine ve ağlara dayanak olarak öngörülmesi zordur. Örgütleyiciler yaklaştıkları kişilerle aralarında ortak çıkarlar olduğunu varsayamadıklarından, sempatizanları ötekilerden ayırt edebilmek için daha çok kültürel çağrılara dayanmak zorundadır. Diğer hareketlerde kişisel bağların gördüğü işi, bazı hareketlerde ortak ahlâki görüşler görebilir. Ancak her iki durumda da üye toplamak kültürel çerçevelemeye dayanır.

Yurttaşlık ve yurttaşlık-sonrası hareketler arasındaki farkları abartmak kolaydır; bu farkların her durumda ampirik araştırmalarla bulunması gerekir. Her iki durumda örgütleyiciler akla yatkın biçimde, ortada hareketlerini destekleyen güçlü ve doğal bir kolektif kimlik olduğunda, dolayısıyla kurucularının nesnel gibi görünen rahatsızlıkları olduğunda ısrar edebilirler (kurucular tüm insanlığı kapsasa bile). Ancak bu rahatsızlıkların nesnel ya da doğal görünmesini sağlamak, ciddi bir kültürel çalışmayı gerektirebilir; hatta yurttaşlık hareketlerinin çoğunda ve şüphesiz yurttaşlık-sonrası hareketlerde. Kimliklerin, ortak rahatsızlığı olan topluluğun kendisi için olmasa bile, karşılık verecek dışarıdakiler için tekrar tekrar hayal edilmesi, dile getirilmesi, kullanılması, uygulanması, yeniden çerçevelenmesi ve gözden geçirilmesi gerekir. Gördüğümüz gibi, kolektif kimlikleri ve çıkarları şekillendirmek için birbiriyle yarışan ve çoğu, protesto örgütleyicilerinin sahip olduğundan daha fazla kaynağa sahip olan pek çok birey ve kurum vardır. Bu rekabet bir hareketin ilk aşamasında başlar ve hareket var olduğu sürece devam eder.

Kimliklerin özenle iç içe geçirilmesi gerekir. Sadece önceden var olan cemaatlerin kolektif kimliklerinde, hareket eylemciliğinden bağımsız olan yasal ya da kültürel bir statü bulmayı umabiliriz. Taktik ve

örgüt kimliklerinin yanı sıra, tamamen siyasi çalışma için tasarlanan eylemci kimlikler (ve ağlar), tek bir davaya yönelik eylemi güçlendiren hareket kimliklerini gördük. Bu takdirde kimlikler bir şekilde, ortak ahlâki görüşler, inançlar, duygular ve tercih edilen eylem yolları hakkında konuşmakta kullanılacak bir etikettir; bu kültürel birimler hakkında doğrudan konuşmak genellikle daha fazla tercih edilen bir yoldur. Kimlikleri, özellikle insanlar başkalarıyla paylaştığı şeyler hakkında konuşurken görebiliriz; kimlikleri, ortak duygulara, yargılara hatta eylemlere bakarak çıkaramayız.

Toplumsal hareket yaratmak öncelikle bir yorumlama ve ikna meselesidir: insanlar ortaya çıkan duyarlıkları, yargıları ve beğenileri dile getirmeli, bunların ima ettikleri üzerinde çalışmalı ve başkalarını kendilerine katılmaya esinlemelidir. Kaynaklar mesajın yayılmasına yardım eder ve stratejik eylem yeni kitlelerin ilgisini çekmek için gerekli olabilir. Karşıtlar, özellikle de devlet, köşeye sıkışmış halde tutulmalıdır. Bütün bu boyutlar kısa veya uzun dönemler içinde değişir. Üzerine araştırma yapılmamış biyografi alanı da, herhangi bir mesaja gösterilen bireysel tepkilerdeki farklılıkları açıklamamıza yardım edebilir. Hareketin doğuşu ve özellikle taraftar toplama (harekete sempati duyan) tek bir kitle bulmayı ya da oluşturmayı gerektirdiğinden, strateji geliştirme muhtemelen daha sonra olacağından daha az karmaşıktır. Süreç kuramcıları dış çevreyi vurgulayarak, ikisini aynı anlamda kullanmaya çalışsalar da, eylem yapma gönüllülüğü ile eylem yapma fırsatları aynı şey değildir. 2. kısımda fırsatlar hakkında daha yapısal ve stratejik açıklamalar yapılabilmesine açık kapı bırakarak, gönüllülüğün pek çok biyografik ve kültürel kökeni olduğunu göstermeye çalıştım.

B. TAKTİKLER VE STRATEJİLER

Bir protesto hareketinin temelleri atıldıktan sonra kurucu gruplar yeni üyeler kazanmanın ve mali destek toplamanın ötesinde ne yapacaklarına karar vermek zorundadırlar. Bir grubun eylemlerinin yöneldiği, dikkatle ayırt edilmesi gereken pek çok kitle bulunduğunu gördük, ama temel karşıtlıklardan biri üyelere yönelik faaliyetler ile grubun dışındaki kişilere yönelik faaliyetler arasındaki karşıtlıktır. Grubun üyeleri üzerinde yaratılmak istenen etkiler, paylaşılmış ve karşılıklı duyguları, bir hareket kimliğini ya da ilgili bir kimliği ve başka güdü ve şevk biçimlerini içerir. Bunlar doğal olarak dışarıdakilere yönelik ko-

lektif bir protesto gerçekleştirmeyi kolaylaştıracaktır. Diğer iç hedefler kişisel dönüşümleri ya da geleceği şimdide yaşatan örgütsel yapıların, belki de eşitlikçi olanlarının, kurumsallaşmasını içerebilir. Bu hedefler gerçekte, dışarıya yönelik hedeflerle çatışabilir. Kitlelerin çeşitliliğinin farkında olmak en azından bunların ne zaman çatıştığını görmemizi sağlar.

Yurttaşlık-sonrası hareketler daha fazla hareket içi çalışma yürütebilir çünkü bu hareketler genellikle önceden var olan kolektif kimliklere dayanmaz. Yurttaşlık hareketleri belki de, dışarıya yönelik işlerle daha erken ya da daha doğrudan meşgul olmaya başlayabilir. Örneğin kadın hareketi uzun süredir özellikle ekonomik eşitlik kaygısı taşıyan

ve eylemlerinde tamamen araçsal olan pragmatik bir kolla, kişisel ve kültürel dönüşümle daha fazla ilgili olan ve daha çok yurttaşlık-sonrası hareketleri andıran radikal feminist ikinci bir kola bölünmüştür.[3] Aynı şey eşcinsel hakları hareketleri için de geçerlidir. Kimlik üzerine yapılan tartışmaların rahat vermediği kanat, her hareketin daha fazla kültürel yönelimli olan kanadıdır: Feminist ya da eşcinsel olmak ne anlama gelir? Kim feminist ya da eşcinseldir, kim değildir? Ters yönde işleyen ritüeller ve güçlü duygusal bağlara rağmen, bu iç çatışmalardan, kendi kendini yok etmeye doğru bir eğilim doğmuştur.

Hareket kimlikleri hiçbir zaman, sanki kimlikler iradi olarak seçilebilirmiş gibi liderlerin ya da sıradan üyelerin seçimlerinin sonucu değildir. Söylemsel bir süzgeçten geçirilseler de, süreç kuramcılarının vurguladığı türden daha genel politik bağlamlardan güçlü biçimde etkilenirler. Nancy Whitter'in belirttiği gibi: "Eylemciler kendi deneyimlerini, dış dünyadaki olayları, başarılarını ve başarısızlıklarını tartışırlar ve onların hem hareket örgütünün içindeki hem de dışındaki toplumsal bağlamlarının taleplerini anlamlı kılan kolektif kimlikler kurarlar; bu yolla toplumsal yapı, kolektif kimliği etkiler."[4] Strateji başarıları ve başarısızlıkları, kültürel imgeleri ve bireysel psikolojiyi şekillendirir ve böylece kimliklerin ve taktik beğenilerinin açıklanmasına yardımcı olur; tıpkı bunların da protestocuların strateji seçimlerinin açıklanmasına ışık tutması gibi.

3. Bu radikal kol hakkında Nancy Whittier şöyle der: "Kültürel olaylar ve kurumlar radikal feminist hareketin tarihi boyunca var olmuştur ve katılımcılar, 1980'den sonra olduğu kadar 1980'den önceki yıllarda da kültürü siyasi olarak görmüştür." *Feminist Generations*, s. 52. Kadın hareketinin gösterdiği gibi yurttaşlık ve yurttaşlık-sonrası hareketler arasında yaptığım ayrım katı bir ayrım değildir, ama hareketler, kültürel stereotipleri, (ailedeki gibi) informel eşitsizlikleri, karakteristik duyguları ya da öz-kimlik konstrüksiyonlarını başarıyla dönüştüremeden de yasal haklar kazanmayı hedefleyebilir ve bu hakları kazanabilir.

4. Whittier, *Feminist Generations*, s. 58.

Çeşitli hareket içi seçimlere ilaveten dış taktikler ve stratejilerin de geliştirilmesi gerekir ve bu noktada strateji mantıkları, hareketin doğuş aşamasında olduğundan daha merkezi ve karmaşıktır. Burada yapısal fırsatlar ve strateji fırsatları muhtemelen öneminin doruğundadır. Kaynakların seçenekleri kısıtlamasına ve kültürel beğenilerin eylemlere ilişkin istek ve duyguları şekillendirmesine rağmen, stratejilerin kızıştığı anda her iki kısıtlama da ortadan kalkabilir. Protestocular kazanmak isterler; avantaj kazanma fırsatları o kadar hızlı doğar ve kaybolur ki, hızlı seçimler yapılmalıdır. Bu seçimler yalnızca fırsatların kendilerine değil, bireysel eğilimlere ve sanatlı yaratıcılığa, kültürel alışkanlıklara, değerlere, anlamlara ve kaynaklara da bağlı olacaktır. Kitschelt, McAdam ve diğerlerinin gösterdiği şekilde, zıt politik yapıların farklı strateji türlerinin kullanılabilmesi için gerekli alanı açması gibi, en önemlisi, daha fazla kaynak, teknik kapasitesi daha az olanların kullanamayacağı taktiklerin kullanılabilmesini sağlar. Kamuya açık görüşmeler olmasaydı, nükleer enerji karşıtı protestocular kamuya açık oturumlarda tanıklık edemezdi.

Siyasi yapılardan büyük ölçüde etkilenen, eldeki taktik *repertuarını* açıklamak bir şeydir. Bu repertuarın sınırları *içinde* yapılan eylem seçimini ya da bunların *uygulanmasındaki* küçük farklılaşmaları, yenilikleri ve zamanlamayı açıklamak ise başka bir şey. Üçü de bir ihtilaftaki öteki oyuncuların eylemlerinden kaynaklanan, hareketin içindeki ve dışındaki faktörlerden etkilenir. Bir taktiğin uygulanması aşamasında yapılan seçimlerin fark edilmesi zordur; siyasi yapıdan çok psikolojiye ve strateji mantıklarına dayanır. Biyografi boyutu, ister formel isterse örtük, liderlerin oynadığı merkezi rol nedeniyle önemlidir. Sadece yenilik yapabilme yeteneğine değil, en iyi hamleyi seçme, onu tam zamanında yapma ve simgesel bir yankı yaratma yeteneğine de karizma deriz: bütün bunlar, bireylerin fark edilmesi son derece zor olan özelliklerinden kaynaklanır. Hareketler bu özellikleri taşıyan liderlere sahip olduklarında serpilir, olmadıklarında ise bocalar. Aldon Morris'in ileri sürdüğü gibi, hareketlerin kendileri karizmatik liderler yaratabilse de ve hareketlerin çoğu bu liderlere formel güçler vermekten kaçınsa da, bu durum geçerliliğini korur. Strateji ve taktiklerin anlaşılması için, sırf bu kilit insanlar hakkında bulunacak psikolojik bilgi bile, bu bilgiyi bulmaya yönelik araştırmalar yapmaya fazlasıyla değer, bazı şekillerde sıradan üye konumundaki çok sayıdaki katılımcı için ise aynı şey geçerli olmayabilir.

Strateji seçimleri karşı taraftakilerin karşılık vermesine neden olur. Çeşitli kitleler ve oyuncular arasından hangilerinin en önemli olacağı

protestoların farklı hedeflere verdiği önceliklere bağlı olacaktır. En önemli kitle ve oyuncu, özellikle yurttaşlık hareketlerinde, devlet olacaktır; bu durumda şiddet ve yıkıp dökme tehlikeli olsa da büyük getirilere sahip olabilir. Süreç kuramlarının gayet iyi fark ettikleri gibi, kapsamlı ve güçlü araçlarıyla birlikte ulusal devlet, stratejileri en temel düzeyde şekillendirir. Tıpkı yasal izinlerin, örneğin devletin bir gruba vergiden muafiyet tanıması benzeri kararlar yoluyla protesto gruplarının oluşmasına yardım etmesi gibi, devletin kararları ve kararsızlıkları pek çok eylemin hedefidir. Başka durumlarda, eşit ölçüde ya da daha fazla önem taşıyan hedef kitleler ve karşıtlar olabilir. Karşı taraflar aleyhine geliştirilen stratejiler tipik olarak, onların kaynaklarını azaltmaya, manevra yapabilme yetilerini ve alanlarını sınırlamaya, öteki kitlelerin önünde itibarlarını zedelemeye, onları halkın hoş karşılamayacağı eylem ve beyanlara zorlamaya yöneliktir ve karşıtları genellikle kötü, tehlikeli ve yalancı olarak resmeder. Harekete destek veren kitlelere yönelik stratejiler ise daha çok ikna etmeyi ve lehte bir kamusal imgenin ya da kimliğin yaratılmasını içerir.

Örgütlenme biçimleri, argümanlar ve eylemler gibi, bir tür mesajdır. Ama bunlar aynı zamanda belli taktik türlerine izin verip ötekileri zorlaştıran bir kaynaklar ve kurallar demetidir. Merkezi örgütlenme biçimleri, merkezi olmayanlardan daha farklı ve daha hızlı hareket biçimleri sağlayabilir. Örgütle ilgili ne yapılması gerektiğini, örneğin onun devamlılığını nasıl sağlamak gerektiğini belirlemek, genelde protesto taktiklerinin seçimi kadar önemli olan strateji ve taktik seçimlerini gerektirir. Bu seçimler, bir bakıma kaynaklara ve stratejik hesaplamalara, ama aynı zamanda kültürel hedeflere, becerilere ve çağrışımlara ve hatta liderlerin ve diğerlerinin daha az tarif edilebilir nitelikteki psikolojilerine bağlıdır.

Farklı taktik beğenilerini ayırt etmek, protesto hareketlerinin içindeki ihtilafları çözümlemeye başlamamızı sağlar. Farklı gruplar meseleleri ve hedefleri çerçevelemek için birbirleriyle rekabet ederler bu, daha radikal hedef ve taktiklerle daha ılımlı hedef ve taktikler arasında yaşanan en yaygın ihtilaflardan bir tanesidir. Aynı zamanda bu gruplar, örgütün varlığını devam ettirmek ve taktiklerin çoğunu izleyebilmek için gerekli olan kaynaklar için rekabet ederler. Aslında, hedeflenen kitle potansiyel destekçiler olduğunda, meselenin çerçevelenmesi, kaynaklar için yaşanan rekabetin en önemli bölümlerinden biridir. Bu çerçevelemenin hitap ettiği kitle destekçiler, karşıtlar ya da devlet olduğunda niyet, muhtemelen daha çok sonuçlar ve hedeflerle ilgili olacaktır. Strateji başarısı ve kültürel bir yankı yaratma, üyelerin çoğu-

nu, medyanın ilgisini ya da kaynakları hangi grubun kendisine çekeceğini etkiler; tıpkı bu faktörlerin bir grubun başarısını ve yaratacağı yankıyı şekillendireceği gibi. Dahası, yaratılan kültürel etki ve öteki başarı biçimleri, farklı kitleler içerdiğinden her zaman bir arada bulunmaz.

Bir hareketin doğuşu ile motivasyon ve gönüllülük, kültürel anlamlar ve tehditler gibi psikolojik mekanizmalar arasında ciddi bir ilişki varsa, o zaman protesto gruplarının eylemleri bir düzene oturduktan sonra, bu eylemler daha çok strateji etkileşimi oyunu ile ilgili olacaktır. Kitleler çoğaldıkça muhtemel seçenekler de çoğalır. Taktik beğenileri ve cesaret, zamanlama duygusu gibi biyografi özellikleri de konuyla ilgilidir. Kaynak düzeyleri de öyle, ancak burada bile strateji ey- 465/F30
lemi elde olanı değiştirebilir. Bu noktada kültürel ikna genelde dolaylı bir etki yaratır, çünkü öteki faktörleri etkiler.

C. HAREKETİN YARATTIĞI ETKİLER

Özellikle kaynakları ve yapıları vurgulayan geleneklerde, bir hareketin başarısını açıklayan faktörler, genellikle bir hareketin doğuşunu açıklayan aynı faktörlere doğru bir daire çizerek geri döner. Ortak çıkarı olan bir topluluğun kaynakları ve siyaset yapma kapasitesi ne kadar fazlaysa, çıkarlarını gözetecek bir toplumsal hareket oluşturma ve başarıya ulaşma olasılığı da o kadar fazladır. Baskıyı, hareketin mobilize olmasına yetecek kadar ortadan kaldıran şeylerin aynısı, hareketin kazanç elde etmesini sağlayacaktır, bunun sebebi kısmen (özellikle yurttaşlık hareketlerinde) grubun mobilize olmasının ve tanınmasının başlı başına bir zafer sayılmasıdır. William Gamson 1975 yılında hareket başarısını incelerken bir örgütün tanınmasını, temsil ettiği gruba sağlanan yararların sağlama alınmasının yanı sıra, bir başarı biçimi olarak tanımlar.[5] Yurttaşlık hareketlerinin çoğunda olduğu gibi, devletin hem mücadele alanı hem de karşı taraftaki aktör olduğu durumlarda, bu iki anlamı üst üste bindirme mantıklıdır. Yasal olarak tanınmak pek çok grubun tam da peşinde olduğu şeydir.

Devlet düzeni sağlamakla yükümlü olduğundan, karışıklık çıkarmak ve şiddet, ona yönelik doğrudan bir meydan okumadır, devlet bunu ya taviz vererek ya da baskı kullanarak çözme yoluna gidecektir. Bu, yurttaşlık örneklerinden doğan süreç yaklaşımının özüdür. Aksine, hayvan hakları hareketi, mezbahalara yıkıcı baskınlar düzenlese de, tü-

5. Gamson, *The Strategy of Social Protest*.

keticilerin aklını çelerek et yemekten vazgeçirmeye çalışmayacaktır. Bazı kitlelerin gözünün korkutulması daha iyidir, bazı kitleler ise ikna edilir. Stratejilerin ve taktiklerin çeşitli kitlelere yönelik olabileceği gibi, her birinin ayrı ayrı açıklanması gereken, amaçlanan etkiler de çeşitli kitlelere yönelik olabilir. Bu kitleler, kurumsal ortamları kadar, kültürel görüşleri açısından da ayırt edilmelidir. Bir hareketin kitlenin inançları, duyguları ve niyetleri üzerinde yarattığı etkiyi anlamamız gerekir, ancak kitlenin eylem için kapasitesini, değiştirilen bakış açısı temelinde incelememiz de gerekir. Kitlelerin kaynakları ve yapısal konumları çok büyük önem taşır. Bir başbakanı ikna etmek yan komşunuzu ikna etmekten daha yararlıdır.

466 Ulaşılabilen her türlü kaynakla desteklenen strateji seçimleri elbette hareketin sonuçlarını açıklamaya yardım eder. Protestocuların kültürel ve biyografik donanımı, yaptıkları seçimlerin açıklanmasına yardım eder, ama bu seçimlerin yaratacağı etkiler öteki aktörlerin nasıl karşılık vereceğine bağlıdır; bu da, ötekilerin kaynaklarını, stratejilerini, biyografilerini ve kültürel bakış açılarını içerecektir. Uzun vadede, kaynak yokluğu manevra kabiliyetini sınırlar. Ancak kısa vadede avantaj sağlayacak ani fırsatlar doğuran olaylar gerçekleşir, işe yarayacak bilgiler bulunur ya da karşıtlar açık verir. Yıllardır engellenen yasalar birdenbire yürürlüğe girebilir; bağışlar üçe katlanır; haber çerçeveleri bir gecede lehte çerçeveler haline gelir; diktatörler iktidardan çekilir. Kurallar ve yapılar nefes kesen hızlarda değiştirilebilir ve bu değişim gelecekteki bütün protestoların oyun alanını değiştirir.

Farklı arenalardaki sonuçlar, şüphesiz farklı açıklamalar gerektirir. Devlete yapılan çağrıların çoğu (yasa koyucularla yapılan lobi, uzmanların şahitliği ve sundukları kanıtlar, açılan davalar) dev kaynaklar gerektirir, ancak burada bile sonuçlar her zaman en çok kaynağı olanların lehinde olmayabilir. Karşı tarafla girilen etkileşimlerin sonuçlarını açıklamada en büyük önemi muhtemelen zekice hazırlanmış stratejiler taşır, ama karşı tarafın tepkileri hâlâ önemlidir. Harekete destek veren kişilere ulaşmak için, stratejiler lehte bir medya ilgisi kazanmak üzere yaratılmalıdır ya da kaynaklar halka, reklam ya da doğrudan-posta yoluyla doğrudan erişebilmek için harcanmalıdır. Pek çok protesto hareketinin en uzun süre devam eden etkisi olan, kültürel duyarlılıkları ve fikirleri değiştirmek, çok az kaynak ama çok fazla kültürel yankı gerektirebilir.

Uzun vadede farklı başarı biçimleri birbiriyle ilişkili olabilir de, olmayabilir de. Yeterli sayıdaki insanın fikri değişince, siyasetçiler istenen yasayı sonunda meclisten geçireceklerdir. Ancak kanun tam anla-

mıyla uygulanıp, denetim altına alınması istenenlerin davranışını değiştirebilecek midir? Belli eylemleri yasaklayan ama insanların tutumunu değiştirmeyen ayrımcılık-karşıtı kanunlar yürürlüğe sokulabilir. Son yıllarda çok sık gördüğümüz gibi hınç da kanunlara karşı örgütlü bir tepkinin hammaddesi olabilir. Kimi zaman politikacıların ikna edilmesi işverenlerin ikna edilmesinden daha kolaydır, kimi zaman da tam tersi geçerlidir.

D. KAVRAMSAL BİR ARAÇ KUTUSU

Protesto hakkında sormak isteyeceğimiz her soruda temel boyutların her biri oyuna girme ihtimali taşır. Analitik boyutlar olarak her zaman mevcutturlar. Ancak farklılaşan şekillerde ve ölçülerde var olacak ve farklı hareketlerde farklı şekillerde etkileşime gireceklerdir. Bir protesto hareketinin hayatındaki herhangi bir aşamada bunlardan herhangi birini yok farz etmek istemem, ama bir boyutun özellikle önemli olabileceği konumları işaret etmenin doğru olduğuna inanıyorum. Bu konumlar hakkındaki bazı kuramsal beklentileri sergilemeye çalıştım. En önemlisi, araştırmacıların uygulamak istediklerini seçebilecekleri (ve bazılarını saymak gerekirse, sadece benim belirlediğim dört boyutun değil, ayrıca çeşitli psikolojik mekanizmalar, pek çok kültürel kısıtlama, hareket içi süreçler, strateji ikilemleri ve seçimlerinin de içinde bulunduğu) kavramsal bir araç kutusu oluşturmaya çalıştım.

Açıklamalarımızda hangi boyutların yer alacağı konusunda yöntemsel sınırlamalar da vardır. Niceliksel yaklaşımlar, en ölçülebilir boyut olan kaynaklara özel bir yer ayırabilirler. Tarihsel yaklaşımlar, politik yapılara ve bunların içinde yaratıldığı ve dönüştürüldüğü stratejik etkileşimlere daha büyük bir dikkat gösterilmesini tavsiye edebilir. Etnografik ve katılımcı araştırmalar, açık inançlar hakkında yapılabilecek kaba bir hesaplamadan biraz daha fazlasına izin veren araştırmaların tersine, biyografiye dikkat edilmesini sağlar. Sosyolojide her zaman olduğu gibi, ne kadar çok araştırma tekniği kullanabilirsek o kadar çok görebiliriz.

Protestodaki kültürü, biyografiyi ve sanatlılığı, bunların çoğumuza yabancı oldukları gerekçesiyle vurguladım. Ama kültürel bir yaklaşım bir hareketin bütün yönlerinin üzerine örtülecek yekpare bir örtü değildir. Belli bir harekette, kültürün özellikle hareketin doğuşunu açıklamada ilgi çekici olduğunu, başarı için ise daha az ilginç olduğunu saptayabiliriz. Biyografiler bir grubun strateji seçimlerine ışık tutarken

öteki grubunkilere tutmayabilir. Kültürel ritüellerin protestocuların hareketteki varlıklarının devamlılığını sağladığını bulmasak bile, bir hareketin yarattığı kültürel etki ilgimizi çekebilir. Öbür kuramlara karşı denenecek bütünlüklü bir kuram değil, bazı bölümlerinin yararlı olabileceği kavramsal bir kelime dağarcığı sunmaya çalıştım.

Bu kısa sentez çabasıyla birlikte açıklamaların sonuna geldik. Son üç bölümde, protestonun bazı yararlarını ve tehlikelerini değerlendirmek için biyografi, kültür ve sanatlılığı kullanarak normatif bir yol izleyeceğiz. Hareketlerin ne yaptığını açıklayabiliriz, ama bunu sevmemiz gerekir mi?

Beşinci Kısım

Normatif bir görüş

Dikkatimizi ilk olarak kalabalık kuramcılarını ve rasyonalistleri çok ilgilendiren bireyler üzerinde yoğunlaştırarak, sonra mobilizasyon kuramcılarının tipik şekilde analiz birimi olarak ele aldıkları toplumsal hareketlere geçerek ve en son bu ikisini süreç kuramcılarının gözde mercekleri olan daha genel çevre bağlamına yerleştirerek protesto araştırmaları tarihinin izini sürdük. Her adımda, protestocuların faaliyetlerinin nedenlerini, izledikleri yolları ve amaçlarını etkilemek üzere, biyografik farklılıkların, kaynak dağılımlarının ve kültürel anlamların, strateji seçimleri ile nasıl etkileşime girdiğini gördük. Son adım ise bu faaliyetleri değerlendirmek, sadece hareketlere dahil olanlar açısından değil, toplumun geri kalanı açısından da protestoyla ilgili neyin iyi veya kötü, güvenli veya tehlikeli, takdir edilebilir veya kınanabilir

olduğunu sormak olacaktır. Uzmanların çoğu, tıpkı duyguların toplumsal hayattaki önemini inkar ettiği gibi, bu tür konuları ele almaya da çekinir; bu da sadece, normatif soruların çarpıtılmış ve hileli şekillerde aktarıldığını gösterir.

XV

Yaşamaya değer hayatlar

Gören bir göz için,
Fazla çılgınlık en ilahi duyudur
Fazla duyarlılık da tam bir çılgınlık

Emily Dickinson

Son üç bölümde, protesto hareketlerini, bireyler ve toplum üzerindeki etkisi açısından değerlendirerek daha normatif bir anlatımı benimsiyorum. Bu bölümde protestonun katılımcılarına neler sunduğunu ayrıntılarıyla inceliyorum: ne tür pratikler, ne tür tatmin duyguları ve ne tür bir hayat. 16. bölümde protesto hareketinin taşıyabileceği bazı tehlikeleri, özellikle, artık başkalarına esin kaynağı olacak ahlâki olasılıklar sunmayıp, bir ya da başka tür kuvvet yoluyla görüşlerini dayatmaya çalışarak, iletişim yerine manipülasyona kayması ihtimalini ele alacağım. Son bölümde ise, protesto hareketlerinin modern toplumlarda insanların kendi kendilerini anlamasına ve toplumsal öğrenmeye yaptığı önemli katkıları ele alarak protesto hareketlerinin yararları üzerinde duracağım.

Protesto araştırmacıları yazılarında çoğunlukla değerlendirmeler yaptılar, ancak vardıkları yargılar genellikle örtük kaldı. Protestocuların rasyonelliğini savunma kaygısı bunu ifade eder. Sevmediği hareketleri inceleyen araştırmacıların, yaptıkları ahlâki değerlendirmelerde kendilerini en ufak noktalarda dahi belli etmelerine rağmen, çoğu araştırmacı hayran oldukları ve destekledikleri hareketleri inceler. Çok az uzman sevdikleri *ve* sevmedikleri hareketleri inceler; tek bir tür hareketi inceleyen uzman, ele aldığı hareket hakkında sahip olduğu olumlu ya da olumsuz temayüle bağlı olarak farklı kuramlar geliştirir. Kuramcının beğendiği hareketten çıkarılan modeller, problematik olmayan hedefler temelinde maksatlı bir rasyonellik sunar, beğenilmeyen

hareketten çıkarılan modeller ise daha çok katılımcıların inançlarını ve duygularını açıklamaya çalışır. Ben, "kötü" bir hareketin kapsamlı bir incelemesini de dahil ederek geliştirdiğimi umduğum kendi değerlendirmelerimi bunlardan ayırıyorum.

Değerlendirmelerim, düşünürlerin ileri sürdüğü çeşitli fikirler temelinde şekillendi. Alasdair MacIntyre, kendi *pratikler* kavramıyla, faaliyetleri, onları değerlendirmede kullanılan kriterler o faaliyetlerin bir parçası olacak şekilde tanımlamaya çalışır. Bir pratiğin işlevini ya da iç tatmin duygusunu ayırt edebilirseniz, herhangi bir somut durumda, beraberindeki insani erdemlere (pratiklere yardım eden karakter özellikleri ve temayüllere) ulaşılıp ulaşılmadığını değerlendirebilirsiniz. (MacIntyre'nin erdemleri Bourdieu'nun "habitus"una benzer.) MacIntyre'ın bir gemi kaptanı örneğindeki rol tanımı, normatif bir kriter ima eder: bir gemiyi ne kadar güvenli biçimde yürütebilirsiniz? MacIntyre, dürüstlüğün, adaletin ve cesaretin bütün pratiklerde var olan erdemler olduğunu iddia eder.[1] Ancak MacIntyre ayrıca, bir pratiğin ahlâki açıdan gerçekten değerli olduğunu kanıtlamak için pratiğin, peşine düşenlerin iyi bir hayata sahip olmalarına katkıda bulunduğunu ve bu kişilerin hayatlarının ve pratiklerinin toplumlarına yararlı bir şekilde uyduğunu göstermek ihtiyacı duyar. Bir kişi işini iyi yapan erdemli bir işkenceci olabilir; ne var ki pratiğin tamamının toplum için olumsuz sonuçları vardır. Bu bölüm protestonun bireylerin hayatlarında oynadığı rolü inceliyor, sonraki iki bölüm ise onu bir bütün olarak toplumsal bağlama oturtuyor. Bu şekilde protestonun kendine özgü erdemlerini ayırt etmeyi umuyorum, böylece onu değerlendirmemizi sağlayacak kriterleri bulabiliriz.

1. MacIntyre, *After Virtue*, s. 178. Buradaki argümanında atladığı bir şey var, çünkü bütün pratiklerin aynı erdemleri gerektireceğini varsaymak için hiçbir neden yoktur. Ama belirttiği üç erdem neredeyse şüphesiz protestonun erdemleridir.

Yalnızca protestoya özgü erdemlere ulaşmak için, *iletişim ve ahlâki anlayışın, protestonun karşılamamıza yardım ettiği önemli insani ve toplumsal ihtiyaçlar olduğunu* varsayıyorum. Jürgen Habermas tüm düşünce hayatını, iletişimin, dillerimizin yapısına bile sinmiş, insan doğası ve toplumsal hayatın tanımlayıcı özelliği olduğu şeklindeki önermeye adamıştır.[2] Farklı bir felsefe geleneğinden, benzer siyasi adanmışlıklara varan Richard Rorty, dizgeci felsefecileri, "okurlarına veya bir bütün olarak toplumlarına zamanın sezgileri ve gelenekleri için "gerekçeler" sunmaktan ziyade, onların işlevini yitirmiş kelimelerden ve tavırlardan kurtulmalarına yardım etmeye"[3] çalışan eğitici felsefecilerden ayırır. Rorty'nin eğitici felsefecileri kabul edilmiş haki- 475
katlerden, yöntemlerden ve (ekleyebileceği gibi) kurumlardan şüphe duyar. Dizgeci felsefecilerin tüm hakikati kavradıklarına yönelik asılsız iddialarına karşı mücadele eden eğiticiler "tepkiseldir, ve hicivler, parodiler ve aforizmalar sunarlar. Tepki gösterdikleri dönem sona erdiğinde, yaptıklarının anlamını yitirdiğini bilirler. *Kasıtlı olarak* çevreseldirler.... Eğitici felsefe yalnızca norm dışı değil, tepkiseldir de, sadece diyaloğu kesme çabasına karşı yapılan bir protesto olarak düşünüldüğünde anlam kazanır."[4] Protestonun erdemleri, içinde daha fazla politika barındırsa da, mevcut yaşama ve düşünme yollarına karşı bir tepki geliştirdiği ya da eleştiri getirdiği için Rorty'nin eğitici çabasına benzer. 16. bölümde göreceğimiz gibi, iletişim çabalarından vazgeçip, başkalarına manipüle edilecek nesnelermiş gibi, tamamen araçsal ya da stratejik bir biçimde muamele ederek, kendi sistemlerini kurmaya çalıştıklarında protestocular daha az erdemli davranır.

Ne var ki, pratikleri değerlendireceğimiz ilk bağlam pratiklerin bireylerin hayatlarındaki yeridir. MacIntyre'ın belirttiği gibi "bir bütünlük olarak algılanan insan hayatının *telosu* şeklindeki öncelikli bir kavram olmadan, belli bireysel erdemler hakkındaki görüşlerimiz kısmi ve

2. İnsan doğasının simgeler, dile getirme, eleştiri ve iletişim ile çok yakından ilgili olduğunu göstermek için, Habermas'ın, demokrasi ve özerkliğe bağlılığını, dilin kendi doğasında "temellendirme" çabalarının insanı ikna etmesi gerekmez. "Göstergesel" benliğin evrensel insan doğasının parçası olduğunu öne süren başarılı bir argüman için bkz. Norbert Wiley, *The Semiotic Self* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).
3. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979), s. 12. Rorty örnek olarak önce Kierkegaard'ı, Nietzsche'yi, daha sonra Wittgenstein'ı ve daha sonra Heidegger'i belirtiyor. Bu örneklere, kendi pozitif alternatiflerini geliştirmeksizin mevcut düşünce ve eylem sistemlerine saldırdığı gerekçesiyle sürekli eleştirilen Michel Foucault da eklenebilir.
4. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 369, 377.

tamamlanmamış kalmaya mahkumdur."[5] MacIntyre insanların iki temel ahlâki sorunla yüz yüze olduğunda ısrar eder: Benim için iyi olan nedir ve insanlık için iyi olan nedir? Ve şunu ileri sürer: "ahlâki hayata bir bütünlük sağlayan, bu soruları sistemli biçimde sormak ve sözle olduğu kadar eylemle de onları cevaplamaya çalışmaktır."[6] Bu, faaliyetleri, hayatlarını meşrulaştırmak ve anlamlandırmak için kurdukları anlatıların temel bir parçası olan pek çok protestocunun hayatının iyi bir tanımıdır. Çoğu protestocu, eylemciliği hayatının önemli bir parçası haline getirir; kimileri Geoff Merideth kadar ileri gider ve eylemciliği kendi hayat anlatılarının merkezine oturtur. Bu, protestonun onlar için önemli bir kimlik olduğunu söylemenin başka bir yoludur.

Bireylerin kendi protesto faaliyetleriyle farklı ilişkileri olabilir. Çok azı hayatını protestoya adar. Öteki uçta ise, bir harekete ani bir ahlâki şok sonucu itilenler, tehdit ortadan kalktığında ya da alt edilemez göründüğünde hareketten geri çekilebilirler. ABO'lar için protesto, hayatlarının önemli ancak kısa bir bölümü olabilir. Yurttaşlık hareketlerinin çoğu üyesi ise bu iki uç arasında yer alabilir: hedefledikleri yasal tanınmayı elde etmek uzun zaman alabilir, ama bunu elde ettiklerinde başka arayışlara yönelebilirler. Ne kadar uzunlukta ve yoğunlukta dahil olurlarsa olsunlar, protestocular yine de belli özellikleri ve imgeleri paylaşır. Aynı kriterlerle değerlendirilebilirler.

Modern toplumun pek çok karakter "tipi" vardır. MacIntyre'in gözde örneklerini alacak olursak yönetici, terapist ve sanatçı, sadece yaptıkları açısından değil ne tür insanlar oldukları açısından da bizim için bildiktir. MacIntyre onlara "karakter" der, çünkü onların ahlâki görüşleri, kişilikleri ve eylem tarzları hakkında çok şey bildiğimizi; anlatılarda, özellikle kendi hayat hikâyelerinde oynadıkları rolleri anladığımızı düşünürüz. Dahası karakterleri ve kişilikleri, onları "kültürün ahlâki temsilcileri" kılan mesleki faaliyetleriyle iç içe geçmiş durumdadır. Bir çeşit kültürel ya da ahlâki ideali dile getirerek "karakter, bir toplumsal varoluş halini ahlâki açıdan meşrulaştırır."[7] Sanatçı kendi iç benliğinden gelen bir şeyleri ifade edebilmenin mücadelesini verir; yönetici araçsal biçimde, insani ve insani olmayan dünyaları kendi bürokratik amaçlarına yönelik araçlara indirgeyerek kurumunun hedeflerini gözetir; yöneticinin organizasyonlara hedeflerine ulaşmaları için yardım etmesi gibi, terapist, bireylere içlerindeki potansiyeli açığa çıkarmaları için yardım eder. Bu üç eğretileme günümüz gelişmiş en-

5. MacIntyre, *After Virtue*, s. 188,
6. MacIntyre, s. 203.
7. MacIntyre, s. 26-29.

düstri toplumlarında yaygın olan ahlâki görüşleri ifade eder. Birer kimlik olarak, bu üç karakter, yalnızca meslek olmanın çok ötesine geçer.

Naif olarak karikatürize edilen, merhametli olarak takdir edilen ve kaçık olarak bir kenara itilen protestocu da göze çarpan bir karakter tipidir. Amerikalıların çoğu (bu role itilinceye kadar) protestoculara pek fazla sempati duymaz. Medya, protestocuların sorunlarına duygudaşlıkla kulak verdiğinde bile, protestocuların çoğunu (alışılmışın dışında ve kaba olarak) olumsuz biçimde resmetmeyi sürdürür. (12. bölümde gördüğümüz gibi, protestocular medya ile hareketin hedefleri konusunda olduğu kadar hareket kimliği konusunda da mücadele eder.) Giderek daha fazla sayıda Amerikalının bir toplumsal davaya katılmasına veya böyle bir davayı desteklemesine rağmen, (geriye kalan son kalabalık kuramcıları olan), siyasetçilerin ve medyanın kurum-dışı siyasetin korkutucu ve tuhaf olarak resmedilmesinde payı vardır. Kesin bir tanımdan çok bir simge olan bu karakter tipine öteki tiplerden daha fazla karşı çıkılır.

Protestocuları bir kenara iten tavır, sıklıkla ve tuhaf şekilde, protestocuların samimi olmadıkları ya da kendi çıkarlarını düşündükleri fikrini içerir. Bundan daha yanlış bir düşünce olabileceğini sanmıyorum. Tüm zamanını protestoya harcayan ve protesto ile uzun süre ilgilenen eylemciler büyük kişisel fedakarlıklar yapmışlar, derin ahlâki inançlara bağlı kalmışlardır ve üzerinde çok fazla düşünülmüş konumları ifade edebilirler. Susan Johnson'un insanı alçakgönüllülüğü ile etkileyen bir umudu vardır: "Bir yıl, sadece bir yıl 20.000$ biriktirebilsem, bir araba alırım. Ancak en önemli şey bu değil. Benim yaptığım türden işler yapmanın getirdiği en büyük mahrumiyet hiçbir sağlık sigortasına sahip olmamamdır." Geoff Merideth hiçbir fedakarlık yapmadığında ısrar edebilir ama Merideth şüphesiz, maddi rahatlıkları başka hazlar için feda etmiştir. Toplumsal değişim fazla kazandırmaz.

Protestocu karakter tipi çoğu zaman protestoyu yürüten formel örgütlere karşıt bir yerde durur. Geoff Merideth de, Susan Johnson da hayatlarını protestoya harcamışlardır, ancak her ikisi de formel örgütler konusunda kararsızdır. Her ikisi de ne bir örgüt kurmuş, ne de bir örgüte çok uzun bir süre mensup olmuştur. Protesto hayatlarının farklı bir mantığı, farklı bir anlatısı vardır. İnsanlarının çoğunun büyük örgütlerde küçük görevler aldığı bir dünyada, kendilerini tatmin edecek hayatlar kurmaya çalışmışlardır. Protestocuların çoğu, örgütlere katılarak, örgütler kurarak ve örgütlerden çıkarak, örgütler arasında ve içinde, sadece gerekli oldukça hareket ederler.

Protestocuların günlük rutinlerini inançlarına uygun düzenleme ça-

baları gibi, bir hayatın tamamı sanatlı bir yaratım olabilir. Bu hayatlar Socrates'in "sorgulanmış bir hayat" yaşama çağrısının ideal bir örneğidir. Protestocular sıklıkla yeni yaşama yolları, ahlâki görüşleri günlük hayatta uygulamanın yeni tarzlarını bulurlar. Bir karakter tipi olarak protestocuların, onlara eşlik eden "erdemleri" vardır: ahlâki bir bilinç ve bir şeyleri açıkça ifade edebilme kabiliyeti, kamusal tartışmalara ve geleceğin şekillendirilmesine katılma, muhtemel, alternatif ahlâki dünyaların tarif edilmesi ve maksatlı, özgürce seçilmiş kolektif projelerde yer alma. Protestonun yararlarını değerlendirmek istersek, MacIntyre'ın, her pratiğin beraberinde erdemler taşıdığı fikriyle başlayabiliriz. Protesto, protestocuların hayatlarına anlam kazandırarak, uygulayıcılarına pek çok erdem sunar. Genelde acı verici ama aynı zamanda son derece tatmin edici olan ahlâki duyarlılıkları onlar için çok değerlidir ve bize verdikleri en büyük hediye de budur.

Bazı protestoculara göre, eylemcilikleri, yalnızca tüm hayatlarının ve hayatlarına sığdırdıkları çalışmaların daha geniş bağlamında bir şeyler ifade eder. Belki de insanı memnun edecek maddi rahatlıkları olmadığı için yeni yaşama yolları yaratırlar. Heinz Kohut'un yaratıcı bireyler üzerine söylediği gibi: "Sanattaki büyük ustalar ve bilimdeki, gerçekten öncü, yaratıcı kişiler gerçekliği tecrübe edebilme yeteneğini korumuş gibi görünür; en azından bir süreliğine, vasat bir yetişkini travmaya maruz kalmaktan, ama aynı zamanda yaratıcılıktan ve keşfetmekten koruyan tampon yapıların en azıyla yaşayarak."[8] Protestocuların çoğunun bu tampon bölgeleri yoktur. Belirttiğim gibi, "farklılık" yaratıcılık açısından can alıcı önem taşıyabilir. Karl Deutsch, baskıcı siyasi sorunların çözümlerinin, "toplumun aykırı üyeleri (anıları, alışkanlıkları ya da bakış açıları cemaatlerindeki ya da kültürlerindeki öteki grupların çoğununkinden önemli ölçüde ayrılan ve kendi kimliklerini fikirler ve yeni davranış şekilleriyle tanımlamak için feda edecek daha az alışkanlığı ve çıkarı olan insanlar) tarafından bulunmasının daha muhtemel olduğunu ileri sürer."[9] Pek çok durumda, fikirlerinin kabul edilmesi ihtimali, protestocuların kabul edilme ihtimalinden daha fazladır.

Yeniliğin ve toplumsal değişimin anahtarı buradadır: bireyler cephesinde bu duygu ve görüşlerdeki biyografik çeşitliliği, bir tür doğal

8. Heinz Kohut, *The Search for the Self*, der. Paul Ornstein (Madison, Wisc.: International Universities Press, 1978), s. 273. Douglas B. Emery, "Self, Creativity, Political Resistance," *Political Psychology* 14 (1993): 347-362 adlı eserinde bu yaratıcılığı siyasi eylemle bağlantılandırır.
9. Karl Wolfgang Deutsch, *The Nerves of Government: Models of Political Communication and Control* (New York: Free Press of Glencoe, 1963), s. 174.

seleksiyon izler; sonuçta bazı duygu ve görüşler yayılır ama çoğu yayılamaz. Bireysel farklılıklar bu sürecin başlangıcıdır. Mizaca bağlı fikirler ya da duyarlılıkların çoğu, ötekiler için çekici olmasa da, içinden seçim yapabileceğimiz ne kadar çok fikir ya da duyarlılık varsa, bize hitap edebilecekleri bulma ihtimalimiz de o kadar yüksektir.

Sanatçılar ve hayatlarının büyük kısmını protestoya harcayan protestocular, üzerinde düşünülmüş yaratıcılıkları ve maddi şeylerden mahrum olmaları açısından birbirine benziyorsa, bunun temelindeki neden, onları işlerine ahlâki ve kişisel bir çağrının sürüklediği duygusu, toplumsal ve bireysel bir tatminin birleşimidir. Zamanla bir insanın işi ve karakteri harmanlanır. Bir tiyatro gözlemcisi bir yazıda "seçimini yapmış ve sahip olduğunu umduğu yeteneğini geliştirmek için başka her şeyden (para, bir üniversite diplomasının seçkin kimliği, hatta sağlık) kaçınacak olan bir kişinin güdüsü, fanatikliği ya da adı her neyse ondan" bahsetmiştir.[10] Ahlâki bir karakter tipi hakkında alışılmadık olan şey, kişinin yeteneklerini geliştirmesinin, bencil değil cömert bir hareket, kamu yararına bir katkı olarak görülmesidir. Bu fevkalâde bir orta sınıf idealidir; ama ikna edici ve çekici bir idealdir.

İyi protestocuları ayırt etmek için kullandığımız özelliklerin aynılarıı kötü olanları değerlendirmemize de yardım eder. Bazı protestocular, kendilerine ahlâki ilkeler oluşturma amacını güden dürüst ya da cesur bir çaba harcamazlar. Bazılarına, kendilerini protestocu olarak gösterip ya tam anlamıyla casus ya da daha dolaylı şekilde karşı hareket örgütleyicisi olmaları için büyük kuruluşlar ve devlet kurumları para öder. Protestoyu öncelikli olarak bir maaş sahibi olmak için örgütleyenler bu pratiğin erdemlerine bağlı kalmazlar, maaş alanlardan bazıları tesadüf eseri bunu başarabilse de. Başkalarını manipüle etmek için kendilerini gerçekte olduğundan farklı gösteren kimseler, protestonun erdemlerini de ihlal ederler.

MacIntyre'ın pratikler ve erdemler konusundaki argümanının bir kısmının, pratiklerin ve erdemlerin bir bireyin hayatının bağlamında anlam kazanması gerektiğini anlattığını ve protestonun bunu gerçekleştirmede kullandığı pek çok yolu gördük. Ancak söz konusu hayatları daha da genel bir toplum bağlamına ve bu toplumdaki rollere, geleneklere ve toplumsal kimliklere oturtmazsak bu argüman eksik kalır. Bir hedef ya da duyarlılık, tek başına, bir hayata ahlâki anlam kazandıramaz; bu hedefin bir kişinin etrafındakilerin hedefleriyle de belli bir bağlantısı olmalıdır. Bir kişinin pratiklerinde erdemli (ya da becerikli)

10. Aktaran Joseph Wesley Zeigler, *Regional Theatre: The Revolutionary Stage* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973), s. 8.

bir şekilde hareket etmesi, tek başına, bu insanın doğru olanı yaptığını söylememize yetmez. Genel bir karşı örnek alırsak, kötü bir pratikte iyi bir iş çıkartan erdemli Nazi'ye ne diyeceğiz? Bir pratiğin iyi olması için, o pratiğin bir parçası olduğu toplumun tümü üzerindeki etkilerini incelememiz gerekir. 16. bölüm "başarılı" bir protesto hareketinin toplumun genelinde yarattığı etkinin kötü olduğu örnekleri, 17. bölüm ise bu etkinin olumlu olduğu örnekleri incelemektedir.

Protestonun iyi etkilerini kötü etkilerinden ayırt etmek amacıyla, bazı protestocuların diğerlerini, protestocuların sahip oldukları erdemlerin aynılarını kazanmaya teşvik ettiğini öne süreceğim: ahlâki ses, katılım, kişinin en derin duyarlılıklarını irdelemesi. Protestocular bilgi

akışına, kişinin kendisini anlamasına ve iletişime katkıda bulunur.[11] Anlamakla değil sadece kazanmakla ilgilenen öteki protestocular ise, protestocu olmayanları, stratejik biçimde amaçtan ziyade araca indirgeyerek ötekilerin bu erdemleri benimsemesini zorlaştırırlar. Sonuç, aldatma, manipülasyon vc dcnctimdir. Salt strateji, kültürel iletişimi yenilgiye uğratır. Protestocuların fikirlerinin ve yargılarının göz önünde bulundurulduğu ve kabul ya da reddedildiği "seleksiyon süreci", ikna ve örnekten oluştuğunda iyi, şiddet ve dayatmadan oluştuğunda ise kötü bir süreçtir.

Protestonun taşıdığı tehlikelerin gerçeğe dönüşmesinin, daha çok protestocuların önemli bir güç elde ettiği zamanlarda muhtemel olduğuna inanıyorum. Marjinal eleştirmenler olarak benimsedikleri konumlarını kaybederler; bu eleştirmen konumu hayal kırıklığına uğratıcı olabilir, ama daha samimi bir sesin kendini duyurmasına yardım eder. En uç durum, devrimcilerin gücü ele geçirmesidir, çünkü devrimciler silahlanan ve devletin denetimini ele geçiren protestoculardır. Bu özellikle, devleti asıl hedef ve kitle olarak gören yurttaşlık hareketlerine açık bir ihtimaldir.

Geoff Merideth, 1970 yılında Amerika'daki devrimin başarısız olmasından mcmnundu. Bcş yıl sonra Kamboçya'da, bir devrim başarıya ulaştı ve iktidarın hepsi onu eleştirenlerin eline geçti. Kızıl Kmerler uç bir örnektir, ama protestocuların dışarıdakilerden içeridekilere,

---

11. İnsanların ahlâki seslerini bulmalarına yardım etmenin pek çok şekli vardır. Yurttaşlık-sonrası hareketlerin çoğu bunu, dışarıya yönelen protestonun yanında grupiçi tartışmalara katılım aracılığıyla da gerçekleştirir. Ama (pek çok yurttaşlık hareketi de dahil olmak üzere) öbür gruplar hiyerarşik yapılara sahiptir, bu yüzden üyeler kendi seslerini, başkalarıyla birlik haline geldikleri zaman ya da grubun liderinde cisimleşmiş olarak bulurlar. Martin Luther King Jr. eşitlikçi bağlılık grupları örgütlemedi ama, sadece dını hareketler değil, ayrıca çoğu yurttaşlık hareketi, ahlâki seslerini onun aracılığıyla ya da onda buldu.

Rorty'nin dile getirdiği eğitici, yorumlayıcı duruştan dizgeci duruşa, ahlâki eleştiriden siyasi iktidara geçtiğinde, yapılabilecek birçok hatayı gösterir.

- Bazıları için protesto bir hayat biçimi, kimliklerinin tanımlayıcı bir parçasıdır. Hayatları, "iyi hayat"ın anlamını yaratmaya yönelik, üzerinde düşünülmüş çabalar olabilir.
- İnsan hayatı, her birimizden bir parça sanatkârlık ister, ne var ki, protesto gibi bazı faaliyetler uygulayıcılarını ötekilerden daha fazla sanatkâr olmaya teşvik eder.
- Protestocu, modern bir karakter tipi; protesto da modern bir pratik 481/F31 olduğu için, protestonun beraberinde, iyi ya da kötü performansları yargılamamamıza yardım edebilecek erdemler de vardır.
- Bu erdemler dürüstlüğü, adaleti, cesareti, ahlâki açıdan kendini ifade edebilmeyi ve muhtemel alternatif ahlâki evrenlerin tarif edilmesini içerir. İyi protestocular başkalarının ahlâki açıdan kendi kendilerini anlamasını teşvik eder.

XVI

Protestonun riskleri

> Ve kanunu ihlal etme zamanı geldiğinde, bunun, gündelik düşüncelerimizin ve fantazilerimizin matrisi ve nasıl olup da bu duruma geldiğimizin şaşkınlığı içinde gerçekleşeceği kesindir.
>
> John Ashbery "Flow Chart"

> Düşünce ve kültür tarihi, Hegel'in büyük bir ustalıkla gösterdiği gibi, kaçınılmaz olarak sonunda boğucu deli gömleklerine dönüşen büyük özgürlükçü fikirlerin değişen örüntüsüdür.
>
> Isaiah Berlin

17 Nisan 1975 tarihinde, Kızıl Kmerler, Phnom Penh'i ele geçirdi ve hemen boşalttı; bu, dört yıllık yönetimleri boyunca yedi milyon Kamboçyalı'nın en az bir milyonunun öldüğü soykırımların başlangıcıydı. Ölümlerin nedeni açık bir infaz programı kadar açlığın, hastalıkların, çalıştırılmaktan ve tehcir için yürütülmekten kaynaklanan yorgunluğun bir bileşimiydi. Phnom Penh sadece bir gün içinde boşaltıldı, öteki Kamboçya şehirleri de aynı düzeyde harap edildi. Yurttaşlar, ülkenin her yerine gelişigüzel dağıtıldı.

Kızıl Kmerler toplumlarını akla gelen her açıdan dönüştürdü. Tarımsal üretime, özel mülkiyetin kaldırılmasına ve ekonomik ve toplumsal kolektifleştirmeye dayalı ulusal, kendi kendine yetme politikası adına, şehir sakinlerini şehir dışına, tarım alanlarına yerleştirdi. Pa-

ra ve toprak mülkiyeti kaldırıldı, kişisel mülkler müsadere edildi, insanları hissizleştiren çalışma programları ve katı kıyafet kanunları çıkarıldı (takısız siyah kıyafetler), küçük çocuklar ailelerinden alınıp yurtlara yerleştirildi. En kötü üne sahip faaliyetleri de, sistemli şekilde belli sınıflandırmalara giren insanları yok etmeleriydi. Kızıl Kmerler Demokratik Kampuchea nüfusunu ikiye böldüler, ülke "eski" ve "yeni" insanların yaşadığı iki ayrı ülke olarak yeniden isimlendirildi.* "Eski" insanlar öncelikle, Kamboçya (Cambodia) tarihinin saf Kmer kültürü ile doğuştan bir bağı olan köylülerden oluşuyordu. "Yeni" insanlar ise tipik olarak şehirlerde yaşayan, kapitalizmin getirdiği yozlaşma ve başka yabancı etkilerle lekelenmiş kimselerdi; bu insanlar, köylüleri sömürerek yaşamını sürdüren, asalak kimseler olarak değerlendirildi. Daha az yiyecek karnesi vermek, aşağılamak ve sıklıkla da öldürmek üzere bunlar birer birer mimlendi. Daha uç bir örnek ise, anne ve babalarını öldürmeleri emredilen devrimci gençlerin hikâyeleridir. Bu emri yerine getirenler bunu, o insanların kendi anne ve babaları olmadığı gerekçesiyle yaptılar, ana-baba rolü artık Kızıl Kmerler örgütü tarafından üstlenilen bir roldü ve bu insanların ana-babaları artık birer ana-baba değil birer düşmandı.[1]

Kökleri 1950'lerden itibaren Kmer tarihinin seçici bir yorumuna ve ideolojik bir programa dayanan Kmer politikaları, Kamboçya toplumunu Kmer ulusal karakteri ile son haline kavuşan soyut bir taslağa göre yeniden oluşturmaya yönelik bir çabaydı. Çoğunlukla öğretmenlerden oluşan genç parti liderleri, gururlu bir Kamboçya Marksizmini anlatmak üzere Paris üniversitelerinden dönmüştü. Görünürde çelişkili bir ifadeyle Pol Pot şöyle diyordu: "Demokratik Kampuchea kültürü.... ulusal özelliklere, ulusal geleneğe ve ilerici niteliklere sahip yeni bir kültürdür. Ulusal gelenekten, sadece devrimci hareketimize hizmet edebilecek ilerici nitelikleri seçip alıyoruz; gerici ve gerileyen nitelik-

* *Old people:* İngilizcede hem yaşlı insanlar hem de eski insanlar anlamına gelir.

1.Franqois Ponchaud, "Social Change in the Vortex of Revolution," Karl D. Jackson, der., *Cambodia 1975-1978: Rendezvous with Death* (Princeton: Princeton University Press, 1989), s. 165 içinde. Bu bölüm için başka genel kaynaklar şunlardır: David P. Chandler, *The Tragedy of Cambodian History: Politics, War, and Revolution Since 1945* (New Haven: Yale University Press, 1991); *Brother Number One: A Political Biography of Pol Pot* (Boulder, Colo.: Westview, 1992); David P. Chandler, Ben Kiernan ve Chanthou Boua, der., *Pol Pot Plans the Future: Confidential Leadership Documents from Democratic Kampuchea, 1976-1977* (New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1988); Elizabeth Becker, *When the War Was Over: The Voices of Cambodia's Revolution and Its People* (New York: Simon and Schuster, 1986); David P. Chandler ve Ben Kiernan, der., *Revolution and Its Aftermath in Kampuchea: Eight Essays* (New Haven: Yale University Southeast Asian Studies, 1983).

leri ise ortadan kaldırıyoruz."[2] Devrim, Kmer insanlarının gerçek doğasını açığa çıkartıyor idiyse, rejim dışarıdan hiçbir maddi ya da ideolojik yozlaştırıcı etkiyi kabul edemezdi; Kızıl Kmerler şiddetli, paranoid bir yabancı düşmanlığı geliştirdi.

Köle işçilerin Angkor tapınaklarını ve büyük bir kanal ve set sistemini inşa ettiği, on ikinci ve on üçüncü yüzyıllardaki Kmer İmparatorluğu'nun bir örneğini teşkil ettiği kolektifleştirme, Kmer toplumunun kültürel mirasına bir dönüş olarak sunulmuştu. Angkor, yeni ufuklar açan bir ulusal olay, sıradan insanların, güçlü bir önderlik altında birleştiklerinde açığa çıkan kolektif yetilerinin bir kanıtı olarak yeniden kuruldu.[3] Bu "altın çağ" imgesinin kendisi önemli bir konstrüksiyon idi, çünkü Angkor dönemi, pek çok açıklamada 802'den 1431'e kadar varlığını koruyan, dev ekonomik faaliyetleri gerçekleştirmiş (birkaç yüz takipçiden, çok büyük bir imparatorluğa uzanan) güçlü bir kraliyet olarak aktarılmıştır.[4]

Kızıl Kmerler daha önceki saf döneme kadar gerilere giderken aynı zamanda yabancı etkilerden kurtularak, yeni bir başlangıç yaptıklarında ısrar ediyorlardı. Geçmişteki altın bir çağın retorik gücünü, gelecekteki bir ütopyanın retorik gücüne bağlayarak ikisini birleştirdiler. Dünyayı yeniden yaratma sürecinin bir bölümü onu yeniden etiketlemeyi de içeriyordu. Fransız devrimcileri gibi takvimi yeniden başlattılar; ama tuhaftır ki, takvimi 1. yıldan değil 0. yıldan başlattılar. Kızıl Kmerler yüzlerce yıllık Kamboçya kültürüyle bağlarını tamamen kesmeye, hatta zamanda ve mekânda geriye gitmeye çalıştılar.[5]

Yeni dört yıllık plan (Kızıl Kmerler beş yıllık planlar yapan önceki toplumsal devrimlerden daha hızlı hareket etmeye kararlıydı!) günlük hayatın gerçekliklerinden arındırılmış soyut bir ideolojiyi temel almıştı. Planın dili, Kamboçya'nın nesnel koşullarını, yapabileceklerini ve kaynaklarını değişimin motoru olacak insanların müphem iradeleri uğruna mütemadiyen göz ardı etti. Kolektifleştirme eski insanların ikti-

2. Aktaran David P. Chandler, "Seeing Red: Perceptions of Cambodian History in Democratic Kampuchea," Chandler ve Kiernan, der., *Revolution and Its Aftermath in Kampuchea*, s: 34.

3. Bkz. David P. Chandler, "Seeing Red," p. 35; Chandler, Kiernan ve Boua, *Pol Pot Plans the Future*, IV. belgenin giriş bölümü.

4. Bu dönemin karmaşık yönleri hakkında bkz. David P. Chandler, *A History of Cambodia*, 2. baskı (Boulder, Colo.: Westview Press, 1992), 3-4 bölümler.

5. Slavenka Drakulić, Zagreb'teki, Kral Zvonimir'den sonra Kral Zvonimir adı verilen bir caddeden bahseder. Caddeye 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Kızıl Ordu Caddesi, 1948 yılında Yugoslavya ile Sovyet Rusya'nın arası açılınca Sosyalist Devrim Caddesi adı verilmiştir. Şimdi caddenin ismi tekrar Kral Zvonimir Caddesi yapılmıştır. Bkz. "Nazis Among Us," *New York Review of Books*, 27 May 1993, s. 21.

darını kurarak başarı için gerekli olan "siyasi bilinci" temin edecekti. Örneğin plan, yakın zamandaki savaş, teknoloji ya da sermaye eksikliği gibi oldukça zor engelleri ayrıntılarıyla anlatmanın ardından, istenen pirinç hasatını elde etmekteki muhtemel zorlukları düşünmeden bir kenara itti: "Burada bize önemli sorunlar çıkaran belli rakamlar yoktur. Asıl mesele Planı yapmak zorunda olmamızdır... Bu yüzden belirleyici faktör siyasi yöntemdir.... Engeller olsa da, düşmanlarımız bizi bölmek istiyor olsa da, doğru analizimize inanıyoruz. Sorun birlik olmamızı gerektiriyor. Planda önemli olan içerdiği rakamlar değil, ardındaki ideoloji ve hepimizin bir olması gerektiği nosyonudur."[6]

Bölgelere göre, ayrıntılı biçimde hazırlanan plan toprağın geçmiş yıllardaki verim kalitesini göz önünde bulundurmaksızın tarımsal üretim ve ürün bekliyordu. Ülke çapında hektar başına üç tonluk pirinç üretimi hedef olarak belirlendi. David Chandler'in belirttiği gibi bu hedef, "sadece 1960'lardaki *ortalama* pirinç üretimini ikiye katlama değil, üretimi *hemen* ikiye katlama anlamına geliyordu."[7] Bütün Kamboçyalıların 1980 yılından itibaren her gün yemekten sonra tatlı yiyeceği şeklindeki tuhaf vaat dışında, mekanizmalar ve teşvikler göz ardı edildi.[8]

Yeni ve eski insanlar arasındaki karşıtlık, kimi zaman aksini gösteren güçlü kanıtlara rağmen, ekonomik planın pratikteki yönlerini şekillendirdi. Eski insanlar köylü idiyseler, tarım, sosyalizmin temeli olmalıydı. Güçlü bir tarım temeli, bağımsızlığı ve ülkenin kendi kendisine yetmesini sağlayacaktı; modernleşme ve endüstriyelleşme de bu temelde gelişecekti. Kızıl Kmerler önceden şehirli olan, lekelenmiş nüfusun bilgi ve becerilerini kullanmayı reddetti: "Eski işçileri kullanmıyoruz, çünkü eski işçileri önce dikkatle seçip, saflaştırmadan kullanırsak, politik olarak bizler için daha fazla zorluğa neden olacak pek çok karışıklık çıkacaktır."[9] Helikopter kullanma becerileri bile, Demokratik Kampuchea'nın kurulması ile değişti: "Askeri konuları ele alırsak, örneğin helikopterimizi kullananlar çok fazla okuyamıyorlar. Ama doğru siyasi bilinci geliştirerek her birimiz süratle öğrenebilir ve Plan'ın gerektirdiklerini aşabiliriz. Daha önce pilot olmak (12 ila 14 yıllık) lise eğitimi gerektirirdi. Artık siyasi bilincin belirleyici faktör olduğu açıktır. Bu, takip ettiğimiz çizginin doğru olduğunu gösterir."[10]

6. Chandler, Kiernan ve Boua, *Pol Pot Plans*, s. 128-131.
7. Chandler, Kiernan ve Boua, s. 37. İtalikler kitabın aslındaki italiklerdir.
8. Chandler, *A History of Cambodia*, s. 215.
9. Chandler, Kiernan ve Boua, s. 47.
10. Chandler, Kiernan ve Boua, s. 160.

Marksist-Leninist düşüncenin ideolojisini ve hedeflerini özümsemelerine rağmen Kızıl Kmerler, bu düşüncenin etkisini yadsıdı ve onu uygulamaya yönelik geçmiş çabaları göz ardı etti. Ya da önceki devrimleri yapılan hatalarla delik deşik oldukları gerekçesiyle reddetti. Sovyet ve Çin modelleriyle karşılaştırıldığında kendi devrimlerinin emsalsiz olduğunu vurguladılar; hatta Vietnam komünizminin bu partinin oluşum aşamasındaki etkisini inkar etmek için Kampuchea Komünist Partisi'nin resmi kuruluş tarihini 1951'den 1960'a aldılar. Her türlü dış yardımı ya da etkiyi reddettiler; onların devrimi tamamen Kamboçya'lıydı.

Ne var ki, Kızıl Kmerler en başta, Çin'in Uzun Yürüyüş ve Kültür Devrimi'nin dilini ve ideallerini ödünç aldı. Kızıl Kmerler gibi, Mao da kolektif mülkiyet, askeri disiplin, cinsiyete göre ayrılmış yurtlar, yabancı kaynaklı teknolojiden ve uzmanlıktan kaçınma ve şehirlerde yaşayan Çinli meslek sahiplerinin köylerde zorla çalıştırılarak "yeniden eğitilmesi"gibi özellikler taşıyan komünlerin kurulması üzerinde durmuştu. Mao, çoğunlukla ülkenin en yoksul bölgelerinden alınmış, çok genç insanlara güveniyor ve devamlı, bütün ayrıcalıklı tabakalardaki devrim düşmanlarını araştırıyordu. Bunlara eğitimli şehir sakinleri, hatta öbür köylülerden biraz daha iyi durumda olan köylüler de dahildi. Hem Çin hem de Kamboçya devrimlerindeki stratejinin temelinde "insan bilincinin ve insanın ahlâki niteliklerinin tarihin akışında belirleyici faktörler olduğuna duyulan iradeci inanç, gerçek devrimci yaratıcılığın köylü kitleler arasında bulunduğuna duyulan popülist bir inanç" vardı.[11] Siyasi irade bir toplumu yeniden yaratabilir, hatta yeterli düzeydeki baskıyla bireylerin güdülerini dönüştürebilirdi. Kültürel bağlamlar irade ile yeniden yaratılabilirdi.

Kızıl Kmer liderleri Mao'nun taktiklerini benimsedi, yine de bu taktiklerin başarısızlığa uğradığını kabul etti. Bu başarısızlığı pek çok cephedeki direnişin sonucu olarak analiz ettiler: kolektifleşmeye karşı mücadele eden zengin köylüler, parti içinde ortaya çıkan entelektüel bir elit ve şehirlerde komünal üretimi dayatmanın zorlukları. Daha hızlı ve daha geniş çaplı bir dönüşüm yoluyla Kızıl Kmerler bu iç düşmanları alt edebileceğini düşündü. "Süper Uzun Yürüyüş" ile Çin'i geçmeyi umdular. Norodom Sihanuk, Kmer liderleri ile Çinli Zhou Enlai arasındaki görüşmeyi anlatır; bu görüşmede Zhou Enlai Çin'in yaptığı gibi Uzun Yürüyüşe girişmek yerine daha yavaş ilerlenmesi konusunda Kmer liderlerini uyardı. Kmer liderleri gülümsediler, der sonradan Sihanuk, "kuşkulu ve tepeden bakan bir gülümseme", sonra

11. Michael Vickery, *Cambodia: 1975-1982* (Boston: South End Press, 1984), s. 273.

da şunları aktarır: "Ülkemizin tarihteki yeri güvence altına alınacaktır.... Ara aşamalarla vakit kaybedilmeden tamamen komünist bir toplum yaratan ilk ulus olacağız."[12] Mao'nun hedeflerini benimseyen Kızıl Kmerler, bütün devrim düşmanlarını tamamen yok ederek, Mao'nun başarısız olduğu yerde başarılı olabilirdi. Çin devriminin onlarınkiyle bağlantısı sadece olumsuz bir örnek oluşturmasından ibaretti, çünkü Kızıl Kmerler uygun stratejiyi doğrudan kendi temel ideolojilerinden çıkardı.

Kızıl Kmerler bunlardan ders çıkarmada hayli seçici davrandıysa da, Marksist-Leninist düşüncenin Kızıl Kmer yorumu Kamboçya'nın kültürü, tarihi ve demografik özellikleriyle şekillendi. Phnom Penh nüfusunun büyük bir oranının etnik açıdan Çinli ya da Vietnamlı olması nedeniyle, şehirler aslında yabancı etkinin kök saldığı bölgelerdi. Şehirlerin hepsi Fransız hakimiyeti altında (1863-1954) hızla büyümüştü; bu bir bakıma sömürge okullarının ve yönetim araçlarının sonucuydu. Bu şehirli, Fransız rejimi, görevlilerini seçerken eğitimle ilgili referans belgeleri istiyor, böylece geleneksel aile bağlarını ve yöresel bağları yok ediyordu. Sihanuk, gecekonduları yıktırarak eski Phnom Penh'in mimari çevresini daha da Batılılaştırmıştı, şehirlerin bazı bölgelerinde geleneksel köylü kıyafetlerini ve at arabalarını yasaklamıştı. Bu, Kamboçya kültüründeki köy-şehir ayrılığını şiddetlendirmişti.

Marksist-Leninist sınıf dilinde oluşturulan ahlâki sınırlar, hayat biçimlerine yönelik ahlâkçı bir yaklaşımla pekiştirildi; bu, eski insanlarda cisimleşmiş Kmer ırkının saflığı konusunda bir kaygıyı yansıtır. Resmi bir Kızıl Kmer tanımlamasına göre "Phnom Penh'e ve öteki şehirlere girdiğimizde devrimci ordunun erkek ve kız kardeş savaşçıları... giyeni kadınlardan ayırt edilemez hale getiren acayip kıyafetler içindeki uzun saçlı adamların ve gençlerin tarif edilemez görüntüleri karşısında hayrete düştüler.... Toplumsal eğlence, müziğin temposu ve ritmi vb. hep Amerikan emperyalizminin kalıplarına dayanıyordu. İnsanlarımızın geleneksel saf, güçlü karakteristik özellikleri ve özü tamamen yok olmuş ve terk edilmiş, bunların yerini emperyalist, pornografik, hayasız, sapık ve fanatik kişilik özellikleri almıştı."[13] Öğrencilerin uzun saçıyla simgelenen ve her çeşit ahlâksızlığı ima eden Batı etkileri "medeni" ya da medenileşmiş olarak adlandırılarak, bizatihi bir iyileşme ve arınma mekânları olarak görülen vahşi ormanlarla Ba-

12. Norodom Sihanouk, *War and Hope: The Case for Cambodia* (New York: Pantheon, 1980), s. 86.
13. Aktaran Karl D. Jackson, "The Ideology of Total Revolution," Jackson, der., *Cambodia 1975-1978* (Princeton: Princeton University Press, 1989), s. 44.

tı etkisi arasında doğrudan ve çelişkili bir karşıtlık oluşturuldu."[14]

Şehirler Kampuecha sosyalizminin önünde başa çıkılmaz engeller olarak görülüyordu, çünkü şehirlerin sadece yabancı etkilerle değil, özel mülkiyet, pazarlar ve ahlâki yönden yoz hayat tarzlarıyla da bağlantılı olduğu düşünülüyordu. Yorumculardan biri şehirlerin lanetlenmesinin "burjuvazi"nin "şehirlerde yaşayan kimseler" olarak kelimesi kelimesine düz bir şekilde yorumlanması ile pekiştiğini belirtmiştir.[15*] Ne var ki Kampuchea sosyalizminin şehre ait ahlâki kaosu lanetlemesi, 19. yüzyılın ortalarından bu yana göçmenlere ve şehrin içindeki yoksullara karşı ahlâki panikler başlatan Amerikalı protestanlardan pek de farklı değildir.[16] Şehir ve köy arasındaki ahlâki karşıtlık, dünya

kültürlerinin çoğunda tekerrür eder; François Ponchaud, Kmer edebiyatında orman temasının şu şekilde işlendiğini tespit etmiştir: "Münzevilerin evi ve yeniden doğmanın mekânı..... Ormanda, yozlaşmış ve ıslah edilemez öğelerin öldürülmesi, ahlâklı ve daha doğru biçimde düzenlenmiş bir toplumun doğmasıdır."[17] Bunlar, baştan çıkarıcı kültürel, aynı zamanda da bilişsel, ahlâki ve duygusal imgelerdi.

Yozlaşmaya karşılık arınma teması sadece kırsal kesim ve şehir karşıtlığında değil, gençlerin, baskı uygulanmadıkça yeni rejimi benimseyemeyen yaşlılar karşısında üstün olduğu düşüncesinde de baskın temadır. Devrimci kadroları için Kızıl Kmerler "eski insanlar" arasından, çoğu on ya da on iki yaşında olacak kadar küçük olan gençleri topladı. Bu çocukların devrim öncesinde Kamboçya'daki yozlaşma-

---

14. François Ponchaud, "Social Change in the Vortex of Revolution," Jackson, *Cambodia 1975-1978*, s. 160 içinde.

15. Charles Burton, aktaran Frank Chalk ve Kurt Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies* (New Haven: Yale University Press, 1990), s. 402.

* "Bourgeoisie" sözcüğünün kökeninde "kent" vardır. Türkçede de "burjuva" yerine "kentsoylu" denebilmektedir. (y.h.n.)

16. Bu ahlâki panikler konusunda yazarken, Paul Boyer bu paniklerin, bir bakıma, Kızıl Kmerler'in suçlu olduğu, aynı tür soyutlanmış düşünce biçiminin sonucu olduğunu söyler: "Bu reformcuların, şehirli kitleleri tanımlamak için kullandığı kelimeler ('kötü', 'ahlâksız', 'bayağı') sırf geleneksellikleri nedeniyle, gerçek insanların ilk elden bilgisinin yerini soyut fikirlerin ne derece almış olduğunu anlatır." Bkz. Boyer, *Urban Masses and Moral Order in America, 1820-1920* (Cambridge: Harvard University Press, 1978), s. 56

17. Ponchaud, "Social Change in the Vortex of Revolution," s.161. Raymond Williams, *The Country and the City* (New York: Oxford University Press, 1973) adlı eserinde, bu ayrımın Batı edebiyatındaki öneminin izini sürer ve Robert Pouge Harrison *Forests: The Shadow of Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1992) adlı eserinde orman-medenileşme zıtlığını inceler; ayrıca bkz. Roderick Nash, *Wilderness and the American Mind*, 3. baskı. (New Haven: Yale University Press, 1982) ve Max Oelschlager, *The Idea of Wilderness from Prehistory to the Age of Ecology* (New Haven: Yale University Press, 1991).

nın en az bulaştığı insanlar olduğu varsayılıyordu ve Kızıl Kmerler bulaşıcılığın ortadan kaldırılmasıyla ortaya çıkacak olan ve neredeyse kalıtımla geçen bir Kmer karakteri kurguluyordu. Sonuç olarak, on iki yaşındaki çocuklara köylerin sorumluluğunu vermenin arkasındaki mantığı çok az kişi sorguladı, çünkü (ironik bir dil oyunuyla) bu çocuklar "eski insanlar" arasından alınmıştı.

Marksist-Leninist dilin, Kmer özüne dair fikirlerin, Kamboçya tarihinin ortak kültürel imgeleminin ve somut gerçekliklerden çıkarım yapma yeteneğinin bileşimi su sızdırmaz, yanlışlanamaz bir ideoloji doğurdu. Öteki şeylerin yanında bu ideoloji, Kızıl Kmerlerin yok etmek üzere belirlediği, birbiriyle örtüşen düşman kategorilerini ima ediyordu. Düşmanlar, Kızıl Kmerlere karşı çıkanlar, gelecekte bu devrimi yıkmaya çalışabilecek olanlar ve yabancı etkiler sonucu özlerindeki Kmer niteliklerini kaybedecek kadar yozlaşmış olanlar arasından yaratıldı. Rejime aktif olarak muhalefet etmedikleri sürece, bu düşmanlar ancak yaş, şehirde oturma ve sınıf artalanını içeren işaretlerle tanınabilirdi. Bu kategorilerin Kızıl Kmerler ideolojisi açısından önemli, esas insan özellikleri haline gelmesiyle, bu işaretler suç kanıtı haline geldi.

Özdeşleştirildikleri dış, uluslararası düşmanlar gibi, yeni insanlara da yeniden şekil verilemez ve bunlar yeniden eğitilemezdi. İçinde yaşadıkları şehirler gibi bu insanlar da çok fazla kirlenmişlerdi. Bu insanlar eski insanların yanında, işçi olarak çalışmak üzere kırsal bölgelere yerleştirildiklerinde bile alınlarında bir kara leke olarak "yeni" damgasını taşıyorlardı. Eskilik ve yenilik bile kısmen kalıtım yoluyla geçebilen bir şeydi: "Çocukları ve torunları daha üstün yeteneklere sahip .... ve onlar ana-babalarından daha iyi özellikler taşıyor. Ana-babalarında yüz tane baskıcı özellik varsa çocuklarında sadece elli tane var. Onların, hareket içerisinde bir süreliğine birbirleriyle karışmasına izin verirsek onları kendi lehimize, taktiksel bir güç olarak kullanabiliriz."[18] Dikkatle belirlenmiş toplumsal sınıf sınıflandırmaları, nüfusu ahlâki değer açısından farklılık gösteren on kategoriye ayırdı. Sözüm ona nesnel, asli niteliğine rağmen bu sınıflandırmanın sınırları zamanla değişti, insanlar sıklıkla, ayrıcalıklı kategorisinden şüpheli kategorisine geçer oldu; örneğin, bir kişinin anne babası yeniden sınıflandırıldığında olan buydu.[19]

Düşman sadece (Han, Vietnamlılar ve "yeni" insanlar) gibi gruplar-

---

18. Chandler, Kiernan ve Boua, *Pol Pot Plans*. s. 224.
19. Timothy Carney, "The Unexpected Victory," Jackson, *Cambodia 1975-1978,* s. 28 içinde.

dan değil ayrıca (pek çok parti üyesi gibi) bireylerden ve (bireycilik, otoriteryanizm, mandarizm ve öznelcilik) gibi fikirlerden de oluşuyordu. Bu paranoid sınıflandırmada düşman değişik biçimlere bürünmüş halde, her yerde olabilirdi. Dahası düşman Kmer toplumunun doğasını ve karakterini değiştirmeye çalışarak bu toplumda yavaş yavaş kök salmıştı. Tek tek liderlerin, özellikle de Pol Pot'un bireysel psikolojilerinde kök salan paranoya ilk parti belgelerinde kendini açıkça belli ediyordu: "Gelecek on, yirmi, hatta otuz yılda düşmanlar hâlâ var olacaklardır." Kızıl Kmer kontrolünün geçerli olduğu yıllarda kadrolar parti içinde (hem bireysel hem de kavramsal) düşmanlar aradılar. Bireycilik kırsal kesimdeki tehlikeli fikirlerden biriydi, ayrıca parti için-

de "aile-cilik, kardeş-çilik, akraba-cılık" sorunlarına göndermeler vardı. Düşman aynı zamanda "Parti içindeki bir hastalıktı... parti içindeki mikropları bir sonuç elde etmeksizin araştırıyoruz. Bu mikroplar gizlenmiştir.... ve sosyalist devrimin gerçek doğası sayesinde dışarı atılacaklardır."[20]

Çoğu tecrit edilmiş orman kamplarında şekillenen yirmi yıllık mücadele içinde yaratılan oldukça güçlü bir hareket kimliği, diğer bütün toplumsal kimliklerin kurulmasında kullanıldı. Kızıl Kmerlerin üyesi olmayan (ve Kızıl Kmer olmamakta "iyi" olan) herkes, eninde sonunda bir düşman kategorisinin içine yerleştirilebiliyordu. Bu öteki kimliklerin bazılarının kökleri geleneksel Kamboçya kültürüne dayanıyordu, diğerleri ise doğrudan Kızıl Kmer ideolojisinden türetilmişti. Bazıları, üyelerin kendilerinin de kabullenebileceği gerçek kolektif kimliklerdi, bazıları ise keyfi yasal dayatmalar. Ancak her ikisi de eşit ölçüde hayatı tehdit eden kimliklerdi.

Düşmanları etiketlemenin sonucu, onları insani özelliklerden sıyırmaktı. Pol Pot şöyle der: "Devrime ihanet eden ve onu yıkmaya çalışan bu karşı devrimci öğeler bizim insanlarımız olarak kabul edilmemelidir. Bunlar, Demokratik Kampuçhea'nın, Kamboçya Devriminin ve Kamboçya halkının düşmanları sayılmalıdır."[21] Düşmanlar "bizim halkımızdan olmayan" (ve muhtemelen insan bile olmayan) şeklinde tanımlanıyordu. Sonuç olarak, yeni insanlar ve rejim düşmanı olduğu düşünülen öteki düşmanlar, şiddetin yöneltileceği ilk kurbanlardı.

"Her köşe başında bir düşman" imgesi sadece muhalefeti bastırmaya yönelik bir taktik olarak doğmadı, bu imge sadece partiye korku, terör ve şüphe salmanın bir yöntemi de değildi. Bu amaçlara hizmet et-

20. Chandler, Kiernan ve Boua, *Pol Pot Plans*, sırayla s. 15, 176 ve 183.
21. Aktaran Karl D. Jackson, "The Ideology of Total Revolution," Jackson, *Cambodia* içinde *1975-1978*, s. 58.

se de düşman fikri tamamen strateji mantığının ürünü değildi. Düşman kavramının da, bunun sonucunda şiddetin meşrulaştırılmasının da kökleri, Kızıl Kmerlerin Marksist-Leninist ideolojisinde ve kendilerine özgü Kamboçya tarihi ve kültürü görüşünde bulunmaktaydı. Bilişsel ve ahlâki ayrımları, onlar üzerinden hareket etme gücünü elde etmelerinden çok önce gelişmişti. Bu tür bir sistemli şiddet, kurbanlarının insan olmadığını iddia etmeden mümkün olamazdı, ama çizilen sınırlar hiç de tesadüfi değildi. Bunlar Kamboçya kültürünün derinlerinde, ya da en azından bu kültürün, Kızıl Kmerlerin ideolojik gözlükleriyle gördüğü kısmında mevcuttu. Bunda tabii ki stratejik etkileşimin de rolü vardı: insanları bir kere düşman ilan ettiniz mi, onların düşman haline gelmesi için bir yol açmışsınız demektir.

Böylesine kanlı bir ahlâki görüş, gelişmiş, Paris'te eğitim görmüş entelektüelleri nasıl etkisi altına aldı? Ve neden (Kızıl Tugaylar'dan Oklahoma bombacısına kadar) pek çok başka protestocu ve devrimci hareket, bir strateji olarak toplu katliamlara yöneldi? Bu aşırı örnekler çoğu kimsenin gözünde toplumsal değişime yönelik bütün sistemli çabaları lekeler. Isaiah Berlin'in belirttiği gibi iyi niyetli reformcular bile kimi zaman kendi özgürlükçü fikirlerinin deli gömleğine dönüştüğünü görürler. Özellikle iki bilişsel koşulun öldürmeyi, bir siyasi taktik olarak teşvik ettiğini düşünüyorum. *İlki, soyut dünya görüşleri, özellikle totalleştirici görüşler, erkeklerin, kadınların ve çocukların sadece işlev statüsüne, toplumsal yapının parçalarına indirgenmesine neden olur. İkinci olarak insanı kanıyla canıyla, yaşayan bir varlık olarak görmemek, insandan daha alt seviyede olan, genel, hiçbir insan özelliğinin atfedilmediği bir kategorinin oluşturulmasına neden; düşmanlar bir kere yaratıldı mı onlara baskı yapmak bir gereklilik haline gelir.* Böyle durumlarda protestocular, kendi kültürel gelenekleri ve toplumsal ağları ile aralarındaki bağları kaybederler. (Sürdürdükleri tek kültürel gelenek, aslında soyut ideolojilerinin kültürel geleneğidir.) Öteki insanlar araçlara indirgendiğinde tamamen araçsal bir şekilde muamele görebilirler.

Pek çok kuram geleneğinde, devrimler başarılı protesto hareketlerinin nihai sonucudur. Tilly'nin kitabının başlığı olan *From Mobilization to Revolution*'ın [Mobilizasyondan Devrime] gösterdiği gibi, dışlanmış gruplar için hedefe ulaşmanın en iyi yolu, silahlı isyan aracılığıyla devleti ele geçirmek ya da düzeltmektir. Tamamen stratejik bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde devrimler, özellikle yurttaşlık hareketleri için tam bir zaferdir. Diğer yandan protestoyu (kısmen) iletişimle ilgili bir eylem olarak değerlendirdiğim kendi bakış açıma göre,

devrimler tipik olarak birer felakettir, çünkü devrimciler sadece karşıtlarına değil toplumun tümüne, ikna edilmesi gereken kültürel özneler olarak değil araçsal biçimde idare edilip yönlendirilecek nesneler olarak muamele edebilir. Devrimci protesto hareketlerinin güç kazandığında sıklıkla kullandığı imha stratejileri, araçsal taktiklerin en uç örneğidir. Olaylara dışarıdan bakan eleştirmenler olduklarında yararlı, yorumlayıcı bir rol oynayan protestocular, kontrolü ele geçirdiklerinde daha az usta ve daha az beceriklidirler. İnsanlarla tartışmak yerine, onlara birer araçmış gibi muamele etmekten hoşlanan, onları kandırmayı ya da ezmeyi tercih eden devrimcilere, bunları yapmaları için daha büyük alan bırakılır. Düşmanların yaratılması ile birleşen katılık ve kesinlik, Kızıl Kmerler örneğindekinden daha yumuşak biçimlerde bile, bu indirgemeyi teşvik edebilir. Protesto hareketleri iktidarı ele geçirmeden önce de stratejik amaçları olan ve tüm ipleri elinde tutmayı isteyen hareketler olabilir; devlet kontrolü onlara sadece bu tür bir eylem için kullanılacak daha büyük araçlar sağlar.

Stratejiye uygun eylem ve iletişimsel eylem arasındaki gerilimin daha yumuşak biçimlerini görmüştük, bu bütün protesto hareketleri için bir ikilemdir. Ayrıca John Gofman gibi protestocuları besleyen pek çok ahlâki kesinlik örneği gördük; bu kimi zaman protestocuları stratejik, araçsal yöne iten bir kesinliktir. Maurice Isserman'ın bir grup Amerikalı Troçkist hakkında yazdığı gibi "SP (Sosyalist Parti) içerisinde Shachtmancılar gizlilik içinde hareket eden küçük, disiplinli bir kadro işlevi görmeye devam etti. Hakikati bilenin sadece onlar olduğuna ikna olmuşlardı, aynı anda hem sert, ikiyüzlü ve sahtekar, hem de kendini üstün gören bir tavır içindeydiler. Sadece iktidar mücadelesine ve iktidar ele geçirildiğinde onun kullanılmasına yönelmişlerdi."[22] Bu, Kızıl Kmerlerin uç noktaya taşıdığı yaygın bir baştan çıkartılmadır.

A. SOYUTLAMALARIN ŞİDDETİ

> Yaşantı asla sınırlı değildir ve asla tamamlanamaz; dev bir duyarlılıktır, bilinç odasında asılı, en iyi ipekten dokunmuş ve dokusunda havadan gelen her parçacığı yakalayan dev bir örümcek ağıdır.
>
> Henry James

Gözlemcilerin çoğu, ahlâki görüşleri kabaca, Max Weber'in "nihai amaçların etiği" ve "sorumluluk etiği" dediği iki çeşide ayırmıştır. *So-*

22. Maurice Isserman, *If I Had a Hammer ... The Death of the Old Left and the Birth of the New Left* (New York: Basic Books, 1987), s. 75.

yut sistemler, birkaç temel, genel ilkeden tümdengelim yapmaya yatkındır. Toplumsal bağlam göz önüne alınmaksızın, bütün örnekleri kapsadıklarını, evrensel ve mutlak olduklarını iddia ederler. Dinler, özellikle de ölümden sonraki yaşamda kurtuluşu vaad edenler, bu ahlâki görüşlerin klasik kaynağı olmuş, kimi zaman dünyanın yakın bir zamanda sonunun geleceğini bekleyen, İsa'nın dünyada bin yıl hüküm süreceğine inanan hareketlere neden olmuştur. Henry James'in (bu dünyadaki) yaşantı ağı, emirlerini öteki, tinsel bir dünyadan alanlar için çıkartılacak çok az ders içerir. Soyut sistemler, matematiksel bir kesinlikle temel ilkelerden doğduklarını iddia ettikleri için, günlük hayat ya da siyasetteki onlarla çelişen kanıtlara karşı direnebilir, hatta nüfuz edilemez bir hal alabilir. Bu sistemler temel ilkeler üzerinde katı biçimde sabitlenmişlerdir.

Başka bir ahlâk sistemi türü ise, belirli zaman ve mekân nüanslarına yani kültürel bağlama son derece duyarlıdır. Normal kurallar geçerli olmadığı zaman bu, *oturmuş sistemler* belirsizlikleri, norm-dışı durumları ve istisnaları algılamaya daha hazırdır. Ahlâki hayatın dağınık karmaşıklığını kabul ederler; tek bir doğru cevabın olmadığı trajik ikilemleri görebilirler. Taraftarları konumlarını, karmaşık kültürel geleneklere ilişkin kavrayışlarına dayandırır. Bu tür görüşleri esneklik, açıklık ve nüans karakterize eder.[23]

Soyut görüşlere sahip olanların kibri, mevcut kültürleri göz ardı

23. Mesleki kimlikleri "esnek zihinler"e sahip olmaya bağlı olan akademisyenler, (soyut fikirlerden hoşlanmaları çoğunlukla esnek olmamalarına yol açsa da) düzenli olarak esnek dünya görüşlerini katı dünya görüşlerinden ayırt etmiştir. Max Weber nihai amaçların etiğini sorumluluk etiğinden ayırt etmiştir; Karl Popper, Milton Rokeach ve diğerleri de kapalı zihni açık zihinden ayırt etmiştir. Yakın zamanda, Eviatar Zerubavel katı zihin ile bütün ayrımlara ve sınırlara direnen dağınık zihni karşılaştırır; esnek zihnin "hem katı ham de dağınık olma yetisine" sahip olan zihin olduğunu öne sürmüştür. Esnek insanlar yapıları fark eder, yine de zaman zaman onları yıkmaktan rahatsız olmaz. Kimi zaman analitik olarak odaklansalar da, bağlama karşı başka insanlardan çok daha fazla hassastırlar." *The Fine Line*, s. 120. Nüanslar farklılaşır, ama paralel ayrımlar genellikle, Henry James'in yaşantı dediği, yeni fikirlere ve kanıtlara açık olmayı teşvik etmek için oluşturulmuştur.
Bir yönden, Kant'ın kategorik emri, toplumsal bağlamı göz önünde bulundurulmaksızın, ideal olarak herkese uygulanabilir olan tek bir kural idealine örnek teşkil eder; Lawrence Kohlberg'in ahlâki gelişme şeması, bu tür bir görüşü, ahlâki gelişmenin zirvesine yerleştirir. Kohlberg insanların kendi ahlâki sistemlerini yaratma yetisini vurgular ama yaratılmış sistemlerin toplumsal bağlamlarını göz ardı eder. Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge: Harvard University Press, 1982) de, Kohlberg'i ve Kantçı geleneği bu soyutlamayı takdir ettikleri gerekçesiyle eleştirir. Bunun bir erkek yönelimi olduğunu öne süren Gilligan, bağlama daha büyük bir hassasiyet göstererek, daha ayrıntılı kuralların uygulanmasını içeren, yerel bağlama ve nüanslara yönelik kadınsı/feminist bir dikkatle birlikte bu görüşe karşı çıkar.

ederek her şeye yeni baştan başlayabileceklerini ve dünyayı sıfırdan başlayarak yeniden inşa edebileceklerini düşünmeleridir. Soyut görüş (en çarpıcı şekilde Kızıl Kmerler'de de görüldüğü üzere) toplumsal özlere yönelik modernite öncesi bir inançla, toplumun tamamen yeniden oluşturulabileceği şeklindeki ultramodern bir umudu birleştirir. Diğer yandan oturmuş görüşlere sahip olanların taşıdığı risk de, hayatlarımızı bir şekilde değiştirme ya da iyileştirmeye, açık kurallarımızı eleştirmeye ve dönüştürmeye umutsuz bakmalarıdır. Oturmuş sistemler çoğunlukla geleneğe öyle büyük bir saygı gösterir ki, siyasi değişim reddedilir; gelenek soyut sistemlerin ilkeleri gibi mutlak bir otorite haline gelebilir (ancak tabii ki gelenekçilerin çoğunun "geleneği"
494 kısmen onların kendi icadıdır ve sıklıkla geçmiş nesillerin gerçek pratiklerinden uzaktır).[24] Ancak hayatın karmaşıklığını kabul edenler, hiçbir zaman protesto ve değişimden vazgeçmezler, sadece protestonun ve değişimin bazı sınırlarının olduğunu görebilirler. Kültürel değişim mevcut anlamlar üzerinde inşa edildiğinden, mevcut anlamlar sadece kültürel değişim tehlikeye atılarak göz ardı edilebilir. Ortak kültürel anlamlar protestocuların başkalarını yalnızca stratejik biçimde idare etmesini değil, aynı zamanda onlarla iletişim kurmasını da sağlar. Ne var ki bu anlamların ciddi bir değişime uğraması mümkündür ve bu değişim total bir değişim ile değişime tamamen direnmek arasında bir yerde gerçekleşir.

Bu kitabın büyük kısmında kültürel değişim ele alındığı için, hem kültürel değişim ihtimallerini hem de kültürel değişimin içerebileceği bozuklukları ana hatlarıyla belirleyebiliriz. Protesto liderlerinin mevcut hissetme yapılarını geliştirerek, ama aynı zamanda hitap ettikleri kitleleri yeni kavrayışlar konusunda ikna da ederek ahlâki ufuklar açabildiğini gördük. Akla yatkınlık yapıları bu duyarlılıkların değişim hızını, bu duyarlılıklar da kendileri üzerine inşa edilen dünya görüşlerini ve ideolojileri sınırlar. Soyut projeler bu karmaşık kültürel yaşamın büyük kısmını göz ardı eder, çoğu zaman baskı yoluyla dayatılmak zorunda olmalarının nedeni de budur. Hitler gibi çok fazla insan tarafından sevildiklerinde bile, toplumlarını yeni baştan yaratmak isteyenlerin, büyük kültür ve tarih katmanlarını göz ardı etmeleri gerekir.

Bir düzene sokulmuş ve soyut olan ahlâki ve bilişsel ağ sistemleri toplumları *totallikler* olarak resmetmeye yatkındır. Toplumsal hayatı meydana getiren parçaların görece özerk olduğunu düşünmek yerine

---

24. Geleneklerin şekillendirilebilirliği, hatta toptan üretilmeleri konusunda bkz. Edward Shils, *Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1981); ve Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, der., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

bu parçaların birbirine sıkıca bağlı olduğunu düşünürler. Günümüz örneklerinden en zorlayıcı olanı, Marksizm karakteristik şekilde yasal, siyasi, ahlâki ve öbür sistemlerin ekonomiyle çok yakından bağlantılı olduğunu söyler. Ekonomik ilişkiler ile toplumun diğer bölümleri arasında işlevsel bir uyum olmak zorundadır.[25] Dini ağ sistemleri ise şeytanın işinin ve Tanrı'nın inayetinin her toplum bileşeninin temelinde olduğunu belirtir. Bu tür totallik imgelerinin toplumsal değişim için çok büyük anlamları vardır. Bütün pratikler birbirine bağlı ise, tek bir pratiği değiştirmek ancak ve ancak bütün pratikler değiştirildiği zaman mümkündür. Her devrim bir *total devrim* olmalıdır. Ayrıca bir komplo şüphesi ve paranoya tınısı da mevcuttur, çünkü iktidarın bir merkezden doğup toplumun geri kalanına yayıldığı düşünülür.

Tam tersine, pratikler ve kurumlar birbirinden özerk olursa, ya da en azından belli bir özerklik kazanırsa, bir pratiğin ya da kurumun diğerleri değişmeden önce eski haline dönmemesi ihtimaliyle birlikte, her biri kendi kendine değişebilir. Değişim her şeyi kapsayan bir değişimden ziyade parça parça gerçekleşen bir değişim olabilir. Yerel güçler söz konusu olabilir. Bu görüş müzakereyi ve uzlaşmayı teşvik eder gibidir, çünkü sadece bazı savaşları kaybetmenin toptan bir yenilgi olduğunu düşünmeksizin bazı savaşları kaybedebilirsiniz. Bir sonraki savaşı kazanma ihtimaliniz her zaman vardır. İyi ve kötü arasında nihai, belli bir sonuca varan bir mücadele yoktur.[26]

25. Marksizmin işlevselciliğinin en güçlü yorumu, G. A. Cohen'in *Karl Marx's Theory of History: A Defense* (Princeton: Princeton University Press, 1978) adlı eseridir. Marksist Derek Sayer, *The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism* (Oxford: Basil Blackwell, 1987) de, Marksizmin hüküm sürdüğünü söylediği bu yaklaşıma saldırır. Martin Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas* (Berkeley: University of California Press, 1984) adlı eserinde, totallik kavramının, özellikle de Batı Marksizmindeki tarihinin izini sürer. Ayrıca bkz. Jon Elster, *Making Sense of Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985) ve Sunil Khilnani, *Arguing Revolution: The Intellectual Left in Postwar France* (New Haven: Yale University Press, 1993).
Başka soyut sosyal-bilimsel programlar, gerçek dünyada uygulandığında zararlı sonuçlar doğurmuştur; bunlar (kendisi Marksizme bir tepki olarak doğan ama gelişme aşamaları konusunda eşit ölçüde katı fikirlere sahip olan) modernleşme kuramı ile serbest-piyasa ideolojisini içerir, (bu ekonomik yaklaşımların devrimci ruhu konusunda bkz. Alan Wolfe, *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation* [Berkeley: University of California Press, 1989]).
Bu tür çabaların klasik bir eleştirisi Karl Popper'ın *The Open Society and Its Enemies* ([1945) London: Routledge and Kegan Paul, 1974 [*Açık Toplum ve Düşmanları*, çev.: Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 1994]) adlı kitabıdır. Popper, toplumun bir bütün olarak yeniden kurulmasını, yani sınırlı deneyimimiz nedeniyle pratikteki sonuçlarını hesaplamamızın zor olduğu çok geniş çaplı değişimleri tavsiye eden "ütopyacı mühendisliği" eleştirir. (1. Cilt, s.161).
26. Bu total devrim imgesinin felsefi kaynakları konusunda bkz. Bernard Yack, *The*

Toplumsal sistemler gibi bireylerin de aniden ya da adım adım değiştiği düşünülebilir. Soyut ahlâki bir sistemi benimsemek düşüncelerin ve duyguların o sisteme uyacak şekilde tamamen değişip dönüşmesini gerektirebilir, çünkü söz konusu kişi sistemin temelini oluşturan basit mantığı kavrar, geri kalanını ise iman ederek kabul eder. İnsanlar oturmuş ahlâki kurallara, ani bir kavrayışla değil de yaşantının sınanması yoluyla kanıtların parça parça birikmesi sonucu adım adım yaklaşabilir.

Soyutlanmış dünya görüşleri, nihai hakikati vaat ederek, saflığı, belirsizlikten, tavizlerden ve kirlilikten kurtulmayı sunar. Mary Douglas'ın ortaya koyduğu gibi "Saflık arayışının nihai paradoksu bu arayı-

şın, yaşantıyı birbiriyle çelişmeyen mantıksal kategorilere sokmaya yönelik bir çaba olmasıdır. Ancak yaşantı yumuşak başlı değildir ve bu çabayı gösterenler çelişkiye sürüklendiklerini fark ederler."[27] Yahudi düşmanlığını anlatan Jean Paul Sartre benzer şekilde, bu kişilerin herhangi bir fikir benimseme isteğinin olmadığını belirtir: "Fikirlerin oldukları haliyle muhafaza edilmesini isterler çünkü muhakemeden korkarlar, içinde muhakemenin ve araştırmanın ancak ikinci planda bir rol oynadığı, içinde hiçbir zaman arayışın olmadığı ama kişinin çoktan bulmuş olduğu, kimsenin hiçbir zaman olduğundan farklı hale gelmediği bir hayat tarzı isterler....Ancak ve ancak güçlü bir duygusal peşin hüküm sonsuz bir kesinlik sağlayabilir, kendi başına muhakemeyi sınırlar içinde tutabilir, kendi başına yaşantıya kapalı halde kalabilir ve bütün bir hayat boyu sürebilir."[28] Soyut sistemin saf dünyası, matematiksel mükemmelliğin bütün güzelliğiyle çekicidir, çünkü yaşantının anlaşılması güç meydan okuyuşlarını başından savar. Bu çağrı yanlışsızdır, evrenseldir; birçoğumuz ona direnmeyi başarabilsek bile.

Totalleştirici bir ideolojinin pençesindekiler başkaları gibi kendilerini de o ideolojinin tek bir yönüne indirgerler. Kişinin hareket kimliği, bu kimlikten muhtemel herhangi bir mesafeyi engellediği kadar, (kız ya da erkek çocuk gibi) başka potansiyel kimliklere de alan bırakmayarak benliği teslim alır. Bir kimlik kişinin benlik duygusunun yerini almamalı, bu duyguya katkıda bulunmalıdır.[29]

Longing for Total Revolution: Philosophical Sources of Social Discontent from Rousseau to Marx and Nietzsche (Princeton: Princeton University Press, 1986) ve Jacob Leib Talmon'ın çalışmaları, özellikle de *The Origins of Totalitarian Democracy* (London: Secker and Warburg, 1952) ve *Romanticism and Revolt* (New York: Harcourt, Brace and World, 1967). Uzun bir süre boyunca devrimci ideoloji analizleri ve eleştirileri, içerdikleri keskin anti-komünizm ile hükümsüz kılınmıştır.

27. Douglas, *Purity and Danger*, s. 162.

28. Jean-Paul Sartre, *Portrait of the Anti-Semite* (New York: Partisan Review, 1946), s. 9.

29. Bkz. Norbert Wiley *The Semiotic Self*, s. 36-37.

Kızıl Kmerler örneğinde bütün bu eğilimlerin en koyu halini gördük. Toplumun her parçasının son derece genel ve ani bir dönüşüme uğramasını umut ettiler; bu dönüşüm kendileri ile devrim düşmanları arasındaki büyük çaplı bir savaşın sonunda gerçekleşecekti. Herhangi bir pratiği ya da kurumu değiştirmemek, onun düşmanlarla kokuşmasına ve sonunda devrimi yıkmasına neden olacaktı. Paranoid görüşleri, sistemin içinde zaten hiç yer almamış olan yaşantıya göz açtırmayacak şekilde kapalıydı. Saflık takıntıları düşmanlarını, görünmez, her yere yayılan ve parti ile toplumun derinlerine kök salmış "mikroplar" olarak görmelerine neden oldu. Bu görüşle, ekonomik determinizmin somutlaşmış kavramları, Derek Sayer'e göre "devrim-sonrası toplumlarda iktidardaki partilerin planlama stratejilerinde (ve en maddi araçlarında) 497 F32 cisimleşmesi sonucu, bu yüzyıldaki insan özgürleşmesinin önüne devasa engeller koymuş olan" Marksistlerin oluşturduğu uzun çizgiyi takip etmişlerdir. "Marx şeylerin şiddetinden söz eder; soyut fikirlerin şiddeti eşit derecede yıkıcı olabilir."[30] On iki yaşındakiler artık kuzen ya da oğul, arkadaş ya da sevgili değildi, devrimci "olmuşlardı"

Ancak etraflarındaki karmaşık dünyayı basit bir ideolojik modele indirgemek sadece Kızıl Kmerler'e özgü değildir. Örneğin kötü üne sahip başka bir örnek, İtalyan Kızıl Tugaylar, dünya kapitalizminin uluslararası bankacıları ve NATO generallerini çoktan yapay figürlere indirgediğinde ısrar ediyorlardı; bu kişiler dünya düzeninde, kapitalizmin uşağı haline gelmişlerdi. Bertaraf edilebilirlerdi çünkü onlar gerçek insan değil; kapitalist ve militaristti.

Robert Jay Lifton Nazi toplama kamplarında yer almış fizikçiler arasındaki benzer bir süreci belgelemiştir. Eylemlerini meşrulaştırmaya çalıştıkları karmaşık mekanizmaları anlatır. Lifton "Auschwitz Benliği"ni geri kalan kimliklerden ayırmaları gibi psikolojik süreçlere ilaveten, Yahudileri "Almanya'nın baş düşmanı" yapıp, Almanya'nın sorunlarından Yahudileri sorumlu tutma istekliliği gibi ideolojik faktörleri de ortaya koyar.[31] Ulusun kendisi, düşmanlar tarafından tehdit edilen, gerekirse kan dökerek sağlanacak kutsal bir yenilenme ve arınmaya ihtiyaç duyan soyut bir öze indirgenir. Naziler'in tarif ettiği şekilde, bir kişinin Alman kimliği, diğer bütün muhtemel rollerini bir kenara iter. Kamplarda yaşanan her şeyin sorumlusu doktorlar değil, bu "kutsal, ilahi Reich"ın vücut bulduğu Führer'di. Ne var ki "Führer bile 'çaresiz' olarak resmedilebilirdi: çünkü Yahudilerin şeytani gücü

30. Sayer, *The Violence of Abstraction*, s. 144.

31. Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (New York: Basic Books, 1986), s. 438.

onu harekete geçmeye ve savaşmaya zorluyordu."[32] Bu çok amaçlı bir düşmandı: "Yahudiler (ya da 'Yahudi' kavramı) eşcinsellik, şehrin karmaşası, liberalizm, kapitalizm ve Marksizm dahil ölümle özdeşleştirilen her tür yozlaşma ve çürümüşlükle eş tutuluyordu."[33]

Soyut ya da oturmuş görüşlerin nasıl tezahür ettiğini ya da nasıl benimsendiğini açıklamak basit bir iş değildir. Her birimiz kimi zaman ve kimimiz her zaman basit, sorgulanmayan inançların kesinliğine ihtiyaç duyarız. Belli açılardan, bu inançlar 5. bölümde tanımlanan ontolojik kesinliğin bir bölümünü oluşturur. Yüksek eğitim seviyesi mutlak görüşlerin benimsenmesini zorlaştırabilir, ama Kızıl Tugaylar ve Nazi doktorlar bunun bir kalkan olarak tam anlamıyla etkili olmadığını göstermiştir. Grupların tümünün ölüm saçan, soyut ideolojilere kapılmaları dışında, bireysel biyografinin belli bir açıklama gücü olabilir. Bazı toplum yapıları mutlakçı düşünmeye yol açabilir: Mary Douglas küçük, gönüllü grupların, üyelerinin moralini yüksek tutabilmek için buna ihtiyaç duyduğunu iddia eder. Ama günün sonunda, bu faktörlerin hiçbiri tek başına ya da beraberce, tam anlamıyla ikna edici değildir.

Daha iyi bir analiz, insanları mobilize etmeye çalışan ve ister modern bir devlet yöneten isterse ona saldıran siyasi liderler açısından olsun, ideolojileri basitleştirmenin faydasını vurgulayabilir.[34] Yurttaşlar ve destekçilere savaşa yürüme ya da devletin tanklarına karşı durabilme gücünü veren ve onları günlük rutinlerinin dışında hareket etmeye iten güçlü duygularla onları sarsmak gerekir. Soyutlama, basitlik ve totallik siyasi ideolojileri daha zorlayıcı ve hatırlanır kılan güçlü retorik eğretilemeler haline gelir. Soyutlama, geniş çağrışımları olan simgesel göndermeler yaratmaya yönelik bir tür yoğunlaştırma sürecidir. Karmaşıklıklar bir ideolojiye temel oluşturan Tanrı sözüne indirgenene kadar yokmuş gibi görülebilir. Görmüş olduğumuz gibi, retorik ve mobilizasyon birbirinden ayrılamaz ve birbirine heyecanın adrenalini ile bağlıdır.

Hayat, her ikisi de kendisini öbürüne dayatan zihinsel ağ sistemlerimiz ve yaşantılarımız arasında gerçekleşen karmaşık bir etkileşimdir.

32. Lifton, *Nazi Doctors*, s. 451.
33. Lifton, *Nazi Doctors*, s. 477.
34. Modern devletler benzer şekilde, insanları özellikle de savaşlar için mobilize eder. Örneğin John W. Dower, *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (New York: Pantheon, 1986) adlı eserinde Amerikan yönetiminin 2. Dünya Savaşı'nda Japon düşmanlığını körüklemek için nasıl ırkçı propaganda kullandığını anlatır. Michael Blain, "Fighting Words" de, modern savaşın, düşmanların kurulmasını izleyen toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirdiğini göstermek için Hitler'in retoriğini analiz eder.

Öğrenme, içinde bu ikisinin devamlı etkileştiği ve değişip dönüştüğü karşılıklı ayarlamalardır. Soyut ideolojiler, onları çürüten kanıtlara rağmen inançlarımıza sıkı sıkıya sarılmamıza ve hatta inançlarımızı çevremizdeki direnen gerçekliğe dayatmamıza neden olarak, bu dengeyi tehdit eder. Sonuç olarak bu noktada ortaya çıkan şey irrasyonelliktir: yani çevremizdeki değişen gerçekliklere gerçekçi biçimde tepki gösterememek. Katı dünya görüşleri, bizleri Henry James'in sözünü ettiği "dev örümcek ağı"nın dışına sürükler ve böylece etrafımızdaki dünyayla olan bağlantılarımızı çarpıtır. Toplumsal hayatın dokusunu, bu dokunun içerisinde kalarak değiştirmeye çalışmak yerine, ideologların çoğu ağı göz ardı etmeyi ve her şeye sıfırdan başlamayı yeğler. Bu total devrim imgesi, güçlü bir mobilizasyon eğretilemesidir; ama tehlikeli bir eğretileme.

B. DÜŞMAN YARATMAK

Yapmanız gereken büyük işler var, aramızdan yeni bir cennet ve dünya yaratmak; büyük işlerin büyük düşmanları olur.

-Stephan Marshall, 1640'larda İngiliz Püriten vaiz ve parlamento üyesi

Soyut ideolojilerin tehlikesi, hiçbir yerde, dünyayı dostlara ve düşmanlara, iyi ve kötü insanlara böldükleri zaman olduğundan daha açık bir şekildc görülemez. Dünyanın basitleştirici ideolojik gözlüklerden bakılarak tanımlanması gibi düşmanları etiketlemek, hem güçlü bir mobilizasyon mekanizması hem de kolaylıkla kötüye kullanılabilecek tehlikeli bir silahtır. Diğer kültürel anlamların hiçbiri ahlâki ve duygusal tepkileri bilişsel tepkilerle böylesine açık bir şekilde harmanlayamaz: düşmanlar sadece nötr bilişsel inançlar kümesinin bir parçası değil, ahlâki açıdan hatalı olan ve hor görmemiz gereken insanlardır.

Daha önce karşı tarafın belirlenmesinin ve suçlamanın formüle edilmesinin endişe yaratan hayal kırıklığını, amaçlı bir öfkeye nasıl dönüştürebileceğini görmüştük. Haksızlık çerçeveleri, ötekilerin dünyayı potansiyel protestocuların hoşlanmadıkları tarzlarda şekillendirdiği inancına dayanır. Görüyoruz ki bu olumsuz duygusal suçlama bir kere yapıldığında, daha sonra kontrol edilmesi zordur.[35] Örneğin uza-

35. Örneğin hayvan hakları eylemcilerinin çoğu, Yahudi araştırmacılara ya da müdafilere protesto mektupları yazarken, bu kişilerin hayvanları kullanmasından ziyade Yahudi kökenli olmalarına saldırmıştır. Önyargı kaynaklı bu nefret, karşıtlarının böyle delilleri hareketin itibarını zedelemek için kullanabileceğinden korkan hareket liderlerinin içgüdülerine ve isteklerine ters düşüyordu (gerçekten, araştırma yanlısı

yan strateji ihtilafları, derin ve kalıcı nefrete yol açan, süregelen bir öfkeyle birlikte, dikkatin rahatsızlık yerine karşı tarafın üzerinde yoğunlaştırılmasına neden olabilir. Eğer karşı taraf sadece siyasi oyunlardaki öteki oyuncular değilse ve bunun yerine totalleştirici bir ideolojideki konumlara indirgendiyse, yok edilebilirler. Düşmanlara atfedilen tehlikeli özellikler, düşmanların başka insani niteliklerinin önüne geçebilir. Soyut dünya görüşleri, özcü düşünceyi teşvik eder (bankacılar "özünde" uluslararası kapitalizmin memurlarıdır; şehir sakinleri özünde Kamboçya sosyalizminin düşmanlarıdır); bu, daha sonra düşmanların ıslah edilemez olduğuna inanılmasına yol açar. Eğer bu insanlar yaradılıştan yozlaşmış ya da karşı devrimci iseler, onları yeniden eğitmenin imkanı olmayabilir.

Klasik bir çalışmada Carl Schmitt, siyasetin kilit işlevlerinden birinin, dostlarımızla ittifak kurmamıza ve düşmanlarla aramıza mesafe koymamıza yardım etmesi olduğunu ileri sürer: "Siyasi olan, en yoğun ve en uç antagonizmdir ve her somut antagonizm, en uç noktaya, yani dost-düşman gruplaşmasına yaklaştıkça daha da siyasi hale gelir." Şöyle devam eder: "Dinsel, ahlâki, ekonomik ve etik ya da başka türlü antitezlerin hepsi, eğer insanları etkili biçimde dost ve düşmana göre gruplara ayıracak kadar güçlüyse, siyasi bir antiteze dönüşür."[36] Dostlar ve düşmanlar, insanların duygusal ahlâki ve bilişsel dünyalarını inşa ettikleri önemli bir boyuttur. Tıpkı erile karşılık dişi ya da kültüre karşılık doğa zıtlıkları gibi, bu ayrım gerçekliğin kültürel kurgusunun tamamına sinmiştir. Bu tür ikili zıtlıklar görünürde, kullanıma uygun ve çevremizdeki karmaşık dünyaya bir düzen dayatmak için kullanılacak güçlü araçlardır. Algılanan düşmanlar görsel olarak tanımlanabildiklerinde (örneğin yabancılar veya bir etnik azınlık) yankı bulan yoğunlaşmış bir simge olarak hizmet edebilirler.

Sadece protestonun değil, siyasi hayatın da büyük kısmı farklı dayanışmaları ifade etmek üzere "biz" ve "onlar"ı ayırt etme çabalarından doğar. Phyllis Schlafly ve ötekiler kadın hareketinin kendi kimliğini hareketin kendisine karşı kullanıp, bir şekilde "o tür" olmayan bir kadını anlatacak şekilde ev kadını imgesine başvurarak feminizme karşı sert bir karşı hareket örgütlediler. Çoğu toplumsal hareket örneğinde, kamuoyu, hareketin ele aldığı meseleleri, hareketin genelde kaçık ve "farklı" olarak nitelenen eylemcilerini desteklediğinden daha çok

bir gazeteci bu tür mektupları toplamak için yıllar harcamıştı). Nefret tehlikeli bir araçtır.

36. Carl Schmitt, *The Concept of the Political* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1976), sırayla s. 29, 37.

destekler. İnsanlar mesajdan ziyade mesajı ileten kişiye bir karşılık olarak geliştirirler fikirlerini. Halkın tavırlarını araştıran kamuoyu anketleri, tavırlar ne yönde olursa olsun, kendisiyle görüşme yapılan kişinin ya devlet ya da devleti eleştirenlerle ittifak kurması için birer fırsattır.[37] Partizan seçim politikası bile, taraftarların kimliklerini ötekilere karşıt bir şekilde pekiştirmesine yardımcı olur. Daha önce başka bir yerde, herhangi bir siyasi mesele ya da siyaset meselesinin, partizan bağlılığınızı teyit etmek için, ne tür bir insan olup ne tür bir insan olmadığınızı gösterme şansı sunduğunu söylemiştim.[38] Kolektif kimliklerin ve dayanışmanın tesis edilmesi ya da güçlendirilmesi siyasi eylemin öne çıkan yönlerinden biridir. Olağandışı olan (ancak, ne yazık ki yeterince nadir de olmayan) kişinin düşmanlarını, sonunda imhanın mantıklı göründüğü noktaya kadar insani özelliklerden sıyırmasıdır.

Düşmanlar, soyutlanmış dünya görüşlerinin içine gömüldüklerinde, Erik Erikson'un "sahte türlere ayırma" dediği işleme tabi hale gelirler: insanlığın geri kalanıyla benzerlikten çok farklılık sergileyen başka bir türmüşçesine muamele görürler. Erikson'a göre güçlü grup sınırları belirlemeye yönelik olan bu psikolojik eğilim muhtemelen evrenseldir, ama sadece bazı zamanlarda öldürücü olur: "Tehdit edici değişim ve ani karışıklık zamanlarında, baskın tür olma ideali, sahte türlere yönelik fanatik korku ve nefret ile pekiştirilmelidir."[39] Pek çok koşulda, eklemeliyim ki, mobilizasyon korku ve nefret ile ilerler. Öteki sahte türler ahlâki yükümlülükler evreninin dışındadırlar ve onlara "insanca" muamele etmek gerekmez. Belli ideologlar, ötekileri, özcü düşman kategorilerine indirgese de, bunları bir boşluğun içerisinde yapmazlar. Kendi kültürel bağlarını yadsıyabilseler ya da sıfırdan başlamaya çalışsalar da, yine de kültürlerinin etkisi altındadırlar. Düşmanları kurmakta kullandıkları hammaddeleri öngörebiliriz.

C. DOĞAL SINIRLAR?

Protesto hareketleri düşman arama eğilimi gösteriyorsa, hedef olarak hangi grupları ve kategorileri seçer? Kızıl Kmerler'in yeni insanlara doğru ilerlemek yerine yaşlı insanlara doğru, geriye bakmasının anla-

37. Pierre Bourdieu, "L'Opinion Publique N'Existe Pas," *Questions de Sociologie* (Paris: Les Editions de Minuit, 1984) içinde.
38. Jasper, "Three Nuclear Controversies."
39. Erik H. Erikson, *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence* (New York: W. W. Norton, 1969), s. 432.

mı neydi? On dokuzuncu yüzyılda Amerika'daki ahlâki panikler neden kuzey doğudaki şehirlerde yaşayan yabancılar üzerinde yoğunlaştı? Jesse Helms, Robert Mapplethorpe ve National Endowment for the Arts'a [Ulusal Sanat Vakfı] saldırarak desteği nasıl mobilize etti? Neden başka bir grup değil de belli bir grup? Basit cevap şudur: kültürler toplumsal yapıdaki belli konumları tehlikeli olarak belirler. Tıpkı Kızıl Kmerler'in Marksist-Leninist düşüncesinin yabancı etkilerle bozulmuş, uzun saçlı şehir öğrencilerini lanetlemek için kullanılması gibi, soyut ideolojiler bile daha genel kültürel anlamlar tarafından şekillendirilir. Tehditler, göze çarpan bir farklılığı olanlardan gelir.

Mary Douglas, bir keresinde kültürel sınırların ve sınıflandırmaların, bu sınıflandırmalara kesin bir şekilde uymayan (anomaliler, müphemlikler, konumu belirsiz arada kalanlar gibi) öğelerin tehlikelerini vurguladığına dikkat çekmiştir.[40] Bilişsel, ahlâki ve duygusal öğeleri barındıran "düzen", "düzensizliği" hiçbir yeri olmayan şey olarak yaratır. Yani, Douglas'ın meşhur örneğinde, Musevilerin dini yemek kuralları, dünyayı karalara, sulara ve gökyüzüne (ve her biri için uygun olan davranış ve şekillere) ayıran sınıflandırmalara tamamen uymayan yaratıkların temiz olmadığını söyler. Kabuklular suda yaşar ama yüzemez; toprağın üzerinde "kıvıldaşan" hayvanlar kara üstünde hareket etme mekanizmasına göre yürüyor sayılmazlar. Sınıflandırmalar insanları da kapsar: bazıları müphem ve yeterince tanımlanmamış yapısal konumlarda bulunur ve sonuç olarak sık sık korkunç suçlamalarla karşı karşıya kalır.

Çarpıcı olan, aynı mekânların ve insan kategorilerinin ne kadar sık biçimde tehdit unsuru olarak görüldüğü ve hissedildiğidir. Örneğin kendileri veya ataları bir ülkede ne kadar uzun süre yaşamış olursa olsun, yabancılar sıklıkla bir tehdit unsuru olarak görülür. Ve ekonomik basamağın en altındakiler, işçi sınıfı, işsizler ya da yoksullar. Naziler, Kızıl Kmerler, on dokuzuncu yüzyıldaki Amerikalı reformcular ve Jesse Helms dahil olmak üzere çoğu insana göre, şehirler ve şehirde yaşayanlar tehlikelidir. Bunlar tekrar tekrar tehdidin ve düşmanların kurulmasında kullanılan yapı taşlarını oluşturur. Görünen o ki, belli kültürel ayrımlar üzerinden hareket etmek ötekilerle olduğundan daha kolaydır. Douglas'ın belirttiği gibi, kültürel olarak yorumlanan toplumsal yapıların tehlikeli kısımlarını ayırt edebiliriz.

Toplumsal tehdit kaynakları genelde öngörülebilir, çünkü kökleri toplumsal yapılara ve değişimlere dayanır. Kaynaklardan biri, modern toplumların çoğunda ekonomik ayrımlara, pek çok başka toplumda ise

40. Douglas, *Purity and Danger.*

(bunların tipik şekilde ekonomik bir temeli olsa da) statü ayrımlarına ve dinsel ayrımlara dayanan *toplumsal hiyerarşilerin* gerçeklerini içerir. Bu sınırlar, bir grubun düşmanlarını tanımlarken kullanabileceği, göze çarpan ahlâki farklılıkların aranacağı doğal konumlar haline gelir. Ekonomik ya da tinsel kaynaklara yönelik farklılaşan erişimler, birbirine zıt günlük faaliyetlere dayandığından, ahlâki ayrımlar, ne kadar özerk bir gelişim gösterse de, son kertede günlük pratiklere bağlıdır. Örneğin şehirdeki yoksulların her zaman saygıdeğer orta-sınıf hayatlar yaşamak için yeterli ekonomik güçleri yoktur. Hayat tarzları toplumsal statünün yerini tutar, hatta onun tanımlanmasına yardım eder.

Toplumsal değişim ayrıca, başka gruplardan önce belli grupları etkiler ve insanları farklılaştırır. Şehirler çoğu zaman demografik, siyasi, ekonomik, teknolojik ve kültürel değişimlerin döl yatağıdır. Bu değişimin öncüleri ise genellikle, çoğu ya da büyük kısmı yabancılardan oluşan göçmenlerdir. İlk kurbanlar ise çoklukla yoksullardır. Ekonomik ve diğer dönüşümler ontolojik güvenliği tehdit eder, ama bu dönüşümleri cisimleştirenler de ontolojik güvenliğe yönelik birer tehdittir. Kalabalık geleneği içindeki birçok zorlayıcı kuramcının söylediğinin aksine, ne toplumsal katmanlara ayrılma, ne de değişim otomatik olarak, bir tehdidin algılanmasını ya da mobilizasyonu doğurur. Ama bu kuramcılar, kültürün kendi haritasını nasıl çizdiğine bağlı olarak, toplumun belli bölümlerinin protestoyu yaratmaya ötekilerden daha yakın olduğunu söylerken haklıdırlar.

Toplumsal değişimin etkilerini görmek için, tarihçilerin son yıllarda yaygın olarak incelediği modern Avrupa ve Amerika'nın ilk zamanlarındaki cadılık suçlamalarını örnek olarak alalım; bu, kabaca 1450 ve 1750 yılları arasında yüz bin cadının ölüm cezasına çarptırıldığı, en kötü şöhrete sahip ahlâki paniklerden biridir. Suçlanan ve mahkum edilenlerin çok büyük bir kısmı geçinmek için belirli bir ekonomik faaliyette bulunmayan ve tek başına yaşayan yaşlı kadınlardı. Zaten marjinalleşmiş olan bu kadınlar dilenerek, hırsızlık yaparak, garip işlerle uğraşarak ve sıklıkla büyülü iksirler satarak geçimlerini zar zor sağlıyorlardı. Dahası modernleşme süreçleri insanların cemaat bağlarını gevşettiğinden, bu kadınlar çevrelerindekilere yöneltebilecekleri pek az ahlâki ve ekonomik hak iddialarını da kaybetmekteydiler. Ortaya çıkan endüstri kapitalizminin ve ulus devletlerin düzeninde belli hiç bir yerleri yoktu. Onları cadılıkla suçlamak, ekonomik açıdan başarılı olanlar için sorumluluklarını tamamen reddetmenin, kaybedenlerden oluşan herhangi bir cemaati yadsımanın bir yoluydu. Düpedüz kötü niyet ve kötülükten doğan bu suçlamalar, daha sonraki ahlâki paniklerin

de kolayca taklit edebileceği uç bir örnektir sadece.[41]

Toplumların kolonileştirilmesi, endüstrileştirilmesi ve kapitalist dünya düzeninin yörüngesine yerleştirilmesiyle, şehirler genellikle yozlaşma alanları olarak algılanmıştır. Phnom Penh örneğinde olduğu gibi şehirler, her türlü ahlâksızlığın görüldüğü yerler oldukları gibi, aynı zamanda yabancı etkinin ve emperyalizmin köprü başlarıydı. Tesadüfi olmayacak şekilde, şehirler aynı zamanda emperyalist güçlerin ve onların yozlaşmış kuklalarının idare merkeziydi. Şehirler her türlü pisliği barındırıyordu, çünkü insanlar ve nesneler görünürde karmakarışık bir şekilde istiflenmişlerdi. Pek çok örnekte şehirler, gerçekten toplumsal yapıdaki, siyasi düzendeki ve ekonomik uygulamalardaki dönüşümlerin gerçekleştiği mekânlardı. Yani gerçekten de tehlikeli mekânlardı.

Yabancıların, şehirlerin ve endüstrileşen sektörlerin, devrimci hedefin karşıt bir şekilde kurulabileceği, toplumun "tehlikeli" ya da "kirlenmiş" alanlarını temsil etmeleri tesadüf değildir, çünkü bunlar kapitalist dünya sisteminin ön saflarında yer alır. Bilindiği gibi devrimler, nüfus patlaması, şehirleşme, devletin inşası ve ekonomik dönüşüm (ulusal pazarlar, sanayileşme) eşliğinde, modernleşmenin ilk aşamalarında gerçekleşir.[42] Devrimci kitleler bu tehditleri az çok gelişmiş bir

41. Hakkında pek çok açıklama yapılan cadı avcılığı karmaşık bir fenomendir. Ama bu açıklamaların çoğu, kurbanların yeni düzende kendilerine bir yer bulamamaları, bu yerin piyasa ilişkileri mi, Hıristiyan inançları mı ya da doğuş aşamasındaki modern devlet yurttaşlığı ve itaatkarlığı ile mi tanımlandığı konusundadır. Kurban çeşitleri için bkz. Jeffrey Russell, *A History of Witchcraft, Sorcerers, Heretics, and Pagans* (London: Thames and Hudson, 1980). Ayrıca Nachman Ben-Yehuda, "The European Witch Craze of the Fourteenth to Seventeenth Centuries: A Sociologist's Perspective," *American Journal of Sociology* 86 (1980): 1-31; Christina Larner, *Witchcraft and Religion: The Politics of Popular Belief* (New York: Basil Blackwell, 1984); Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England: A Regional and Comparative Study* (London: Routledge, 1970); Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (New York: Seribner's,1971); ve Norman Cohn, *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-hunt* (New York: Basic Books, 1975).
Daha eski bir döneme bakan R. I. Moore, sapkınlara, Yahudilere ve cüzzamlılara ve pek çok başka gruba sistemli bir şekilde baskı yapılması ile, seküler ve ruhban sınıfındaki seçkinlerin yeni kurumlar inşa etmesi ve iktidarlarını sağlamlaştırması arasında ilgi kurmuştur. Başka bir deyişle, baskı ve cadılık suçlamaları, yeni kurumları elinde tutanların, iktidarı, eski iktidar sahiplerinden almasının bir aracıydı. Bkz. R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250* (Oxford: Basil Blackwell, 1987), ve Edward Peters, *The Magician, the Witch, and the Law* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1978).
42. Modern devrimler üzerine kaleme alınmış sayısız eser vardır, ancak bunları başka protesto süreçlerine bağlayan çok az kuramcıdan biri Charles Tilly'dir. Michael Mann yeni proleterleştirilmiş işçilerin alternatifleri hatırlayabildiği gerekçesiyle, devrimlerin çoğunun endüstrileşmenin ilk dalgasına verilen tepkiler olduğunu öne sürer bkz. *Consciousness and Action Among the Western Working Class* (London:

şekilde ya da tam olarak anlayabilir, ama doğru kaynaklara ulaşmışlardır. (Tabii ki devrimlerin çoğu şehir kökenlidir; bu yüzden belli bir şekilde farklı dost ve düşman kategorileri kullanır.[43] Kendileri de şehir kökenli olan İranlı devrimciler şehirleri, kırsalda yaşayan Kızıl Kmerler'in yaptığı gibi şeytanileştirmedi.) Buna rağmen bu tür yapısal değişimlerin tehdit edici hale gelmesi için kültürel bir örtüye büründürülmeleri gerekir.

Yabancılar ve pratikleri bir başka önemli simgesel yapı taşıdır. Öze dayandırılabilen pek çok farklılıkla beraber gelirler: giyiniş tarzları, içki alışkanlıkları, dış görünüş özellikleri, dilleri ve mesleki becerileri. Mevcudiyetleri genellikle emperyalist istila ya da ekonomik sömürgeciliğin sonucudur. Kimi zaman cazip meslekleri ele geçirebilecek kişiler olarak düşünülürler.[44] Yine, göçmenleri tehlikeli olarak göstermek için belli bir kültürel çalışma gereklidir. Kızıl Kmerler, Marksizmin öğeleriyle birleştirilmiş şehir-karşıtı ve antiemperyalist gelenekleri kullanmak zorundaydı. Günümüz ABD'sinde göçmen-karşıtı retorik sadece ırkçılığa başvurmakla kalmaz, ayrıca göçmenleri uyuşturucu, suç ve refah açısından başkasına bağımlılık gibi uzun süredir var olan Amerikan takıntılarıyla bağlantılandırır.[45]

Yabancı kaynaklı kirlenmenin tehlikeleri, devlet başkanlarında simgesel olarak kolayca yoğunlaştırılabilir. Devrimler çoğunlukla Kamboçya'da Lon Nol, Nikaragua'da Somoza ve İran şahı gibi yabancı etkinin yozlaştırdığı düşünülen yerel liderlere karşı gelişir. Bu yöneticiler sadece Batı etkisi, kaynakları ve Batı'nın yol açtığı yozlaşma ile değil, ayrıca özellikle, günümüzde kapitalist ekonomik gücün ve emperyalist askeri gücün en etkili simgesi olan ABD ile ilişkilendiriliyorlardı. Batı'nın bu simgesel sınırlar üzerindeki etkisi karmaşıktır, çünkü Kamboçya ve İran devrimindeki ideologların çoğu Fransa'da eğitim görmüşlerdi. Kısmen orada gördüklerine tepki gösteriyor, kısmen de

---

Macmillan, 1973). Demografik bir dönüş için bkz. Jack A. Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley: University of California Press, 1991). Immanuel Wallerstein Fransız krallarının İngiltere ile rekabet etmek için mücadele etmesiyle, Fransız Devrimi'ni dünya kapitalist sistemine bir tepki olarak analiz eder: *The Modern World System, III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840s* (New York: Academic Press, 1989).

43. Farideh Farhi, *States and Urban-Based Revolutions: Iran and Nicaragua* (Urbana: University of Illinois Press, 1990) adlı eserinde, İran ve Nikaragua devrimlerini bile, şehir tabanlı olmaları açısından inceler.

44. Susan Olzak, *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict* (Stanford: Stanford University Press, 1992).

45. Irkçılığı gizleme gereğinin bile duyulmadığı yakın zamanlı bir örnek, Peter Brimelow'un *Alien Nation: Common Sense about America's Immigration Disaster* (New York: Random House, 1995) adlı eseridir.

orada öğrendikleri soyutlamaları kullanıyorlardı. Ulusal sınırların ihlali modern dünyada evrensel olarak güçlü bir kültürel temadır; gerçekte bütün devrimler milliyetçi dili kullanırlar. "Millet" büyük çaplı bir mobilizasyona ilham kaynağı olabilecek güçlü bir kolektif kimliktir. [46]

Gençlik de, her toplum için meydan okuyucu bir tavrı olduğundan (bir şekilde yetişkinlerin geleneklerine ve anlayışlarına göre toplumsallaştırılmaları gerekir), yaygın bir tehdittir. Bir ahlâki paniği ateşlemesi en muhtemel olanlar gençlerdir: rock müzik, evlilik öncesi cinsel ilişki, motosiklet ve uyuşturucu, kültürel mobilizasyona esin kaynağı olmuştur, çünkü bunlar gençlik isyanının işaretleri olarak görülür. Gençlerin, iktidarı eline geçirmiş devrimcilerin kampanyalarına hedef

olması daha az muhtemeldir, çünkü bir toplum kendi genç insanlarını gerçekten yok edemez. Ne var ki gençler belli bir sınıfa ya da başka bir kategoriye aitseler, feda edilebilirler. ABD'nin, genç, zenci erkekleri tehlikeli ve suçlu olmakla damgalaması bu duruma iyi bir örnektir.

İnsan kategorileri, kimlerin düşman olarak seçileceğini belirleyen tek kültürel anlam değildir. Başka bir yapı taşı (eski ve yeni arasındaki karşıtlık) bir kültürün zaman ve tarih algısına dayanır. Ahlâk sistemlerinin çoğu eskiye göre yeniyi tercih etse de ("yeni sosyalist insan") Kızıl Kmerler aynı anda, daha eski ve sözüm ona daha saf bir döneme geri dönülmesini isterler: Angkor dönemindeki Kmer toplumu. İranlı devrimcilerin çoğu da gözlerini İran tarihindeki saf bir İslami döneme çevirmiştir. Her iki durumda da, ütopik geçmiş, gönderme yapılabilecek muhtemel dönemler arasında günümüze en uzak olanı değildi, ancak retorik uygunluk ve simgesel yankılanma için seçilmişti. Ütopik geçmişler, bir ulusun farz edilen asıl özelliklerine dikkat çekmenin yanında ütopik geleceklerin habercisi olabilirler. Bazı ahlâki görüşler geçmiş toplumların imgelerinde yankı bulur, bazıları da hiçbir zaman vücut bulmamış toplumların imgelerinde.

Protesto hareketleri, özellikle devrimci olanlar, zorunlu olarak da-

46. Milliyetçilik konusunda yakın zamanda kaleme alınmış pek çok kitabın arasında bkz. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983); Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism*, 2. baskı. (New York: Holmes and Meier, 1983), *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackwell, 1986), and *National Identity* (London: Penguin, 1991); Anthony D. Smith, der., *Ethnicity and Nationalism* (New York: E. J. Brill, 1992); E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990 [*Milletler ve Milliyetçilik*, çev.: Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., 1993]); Benedict Anderson, *Imagined Communities*, gözden geçirilmiş baskı. (London: New Left Books, 1991 [*Hayali Cemaatler*, çev.: İskender Savaşır, Metis Y., 1995]); Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (Cambridge: Harvard University Press, 1992); ve yeniden gözden geçirmek için bkz. Craig Calhoun, "Nationalism and Ethnicity," *Annual Review of Sociology* 19 (1993): 211-239.

ha iyi bir gelecek beklentisi taşırlar, hatta bu geleceğin imgesi bir geçmişteki Altınçağa benzese bile. Bu beklenti genelde iki biçimde yaygın olarak görülen bir üst anlatıya bağlanacaktır: görkemini kaybetme olarak tarih ve ilerleme yürüyüşü olarak tarih. Modern dünyadaki ilerleme fikirlerinin tarihi karmaşık olsa da, çoğu soyut görüşün, tarihin ani dönüşümlerle aşama aşama ilerlediği fikrine dayandığını düşünüyorum. Her aşamanın bir önceki aşamaya göre kaçınılmaz bir ilerleme olduğunu savunan görüş, beraberinde ani ve geniş çaplı devrimlere güven duymayı getirir. Bu görüşler tipik olarak tarihin sona erdiği ve yeryüzünün cennete dönüştüğü nihai bir aşamayı öngörür.

Ama bu olumlu, ütopik imgeler normal olarak olumsuz, eleştirel imgelerle eşleşir; hatta bazen olumsuz, eleştirel imgeler daha baskın hale gelir. Kamboçya devrimi ve öbür devrimler "olumsuz düşünmenin gücünü" sergiler. Kötüyü cezalandırmak, düşmanları dışlayıp, onlara saldırmak, siyasi ittifak kurmada, olumlu politikalar, planlar ya da ideolojiler geliştirmede olduğundan daha etkili olabilir. Mevcut politikaların yanlışları hakkında yapılan çözümleme üzerinde bir uylaşım yaratmak, gelecekte izlenecek yollar üzerinde bir görüş birliği yaratmaktan daha kolay görünür. William James'in bu dünyanın dini sistemler tarafından reddedilmesini açıklarken belirttiği gibi, "şu anda yapmakta olduğumuz şeyin yanlış olduğu duygusu" herhangi bir olumlu alternatif getirme idealinden daha güçlüdür. Bu, daha önce daha ılımlı biçimlerini incelediğimiz tehdit duygusudur. Uç noktadaki tehdit algılamaları genellikle total bir devrime bağlanır. Eğer bir kişinin düşmanları öylesine güçlü ve öylesine kötüyse, düşmanları yok etmek büyük ve hızlı bir ilerlemenin önünü açmalıdır. Mevcut toplumdaki aksaklığın açıklanmasında kötü aktörlerin rolü merkezi bir faktör haline gelmişse, devrimden sonra yapılacak başka değişiklikler üzerinde düşünmeye fazla gerek yoktur. Kanserli bölgenin çıkarılıp atılması, bütün kurumları dönüştürecektir.

D. AHLÂKİ TEKELLER

> **Komün hayatından ayrı düşünülen kardeşlik, eşitlik ve özgürlük umut vaat etmeyen soyut fikirlerdir. Ayrı ayrı düşünülmeleri sonunda kendi hedeflerinin kuyusunu kazan mübalağalı ve fanatik şiddete ya da yapış yapış bir duygusallığa yol açar.**
>
> **John Dewey**

Düşmanlar ve özler, mobilizasyonda kullanılan güçlü imgelerdir. Özcülük bir kaçınılmazlık ve kesinlik duygusu yaratır; korku, kızgınlık ve

nefret gibi duygulara neden olan düşmanlar kusursuz birer tehdittir. Her ikisi de mobilizasyonu sağlamak amacıyla dünyayı net sloganlar şeklinde basitleştirerek, yaygın ahlâki sezgilere hitap eder. Başta onlara esin veren ahlâki duygulardan çok uzak ütopyalar önermekle, aynı retorik güç, kendi palamarını yıpratabilir. Dünyanın nasıl döndüğünü (tarihin nasıl ilerlediğini, kimin ilerlemenin ve adaletin tarafında olduğunu, insanların özünü hangi özelliklerin tarif ettiğini) önceden bilmek, yeni bir şey öğrenme yetimizin kısa devre yapmasına neden olur. Kültürel çerçeveler cevaplar sunar ama soru sorma ve yeni cevaplar aramanın yolunu da gösterir. Sorgulamaya, öğrenmeye ve gelişmeye yardım ederler.

Dünyayı anlamak için geliştirilmiş her soyut ağ sistemi çok fazla ciddiye alınma tehlikesi taşır. Basitleştirilmiş gerçeklik etiketleri ve modelleri gerçeklik olarak düşünüldüğünde bu sistemleri savunanlar, Alfred North Whitehead'in "yanlış konumlandırılmış somutluk" dediği şeyin suçlusu haline gelir. (Bu, protestocular ve ideolojileri için olduğu kadar, sosyal bilimciler ve onların kavramsal çerçeveleri için de bir tehlike arz eder.) Sistem ne kadar soyutlanmışsa, insanları o ölçüde kategorilere ve özsel işleve indirger. Konumları ve özleri önceden bilinen insanlarla iletişim kurmak için ortada bir neden de yoktur. Soyutlanmış ve totalleştirici sistemler, insanın *hakikate* sahip olduğuna inanmasına neden olur. Bu sahiplenme, eylemi, hatta büyük çaptaki bir eylemi başlatabilecek güçlü bir itkidir. Kendilerine *karşı* hareket edilen insanlar, yani hakikate erişemedikleri için direnenler alt edilmelidir. Bunların cehaletleri, direnişleri ve kötülükleri iç içe geçmiştir. Hakikate giden özel yolu sadece kendilerinin bildiğini düşünenlerin bildik kibri, Kızıl Kmerler'in kanlı programına yetmeyebilir, yardım etmeye çalıştıkları insanlar adına konuşan pek çok protestocuda olduğu gibi. Her iki durum da başka bireylerin ve grupların umutlarını ve tercihlerini, onların insani karmaşıklıklarını göz ardı etmeyi içerir. Bunlar, protestonun stratejik anının, söylemsel anına tercih edildiğini açığa vurur. Geoff Merideth'in Marksist-Leninistlere ilişkin olarak söylediği gibi: "Ben insanlarla konuşurum, onlar konuşmaz."

Kızıl Kmer yönetimi, 1970'lerin sonundaki doğrudan-eylem antinükleer hareketinin yükselişiyle aynı zamana rastlasa da, Kızıl Kmerlerin eylemleri, Amerika Birleşik Devletleri ve Batı Avrupa'daki yurttaşlık-sonrası hareketlerden daha farklı olmadı. Yurttaşlık hareketleri, dikkatini devlet iktidarı üzerinde yoğunlaştırdığından devleti ele geçirmek zaman zaman onlar için mantıklı bir strateji gibi görünmüştür; bu, yurttaşlık-sonrası ve özellikle endüstrileşme-sonrası hareketlerin ge-

nellikle hatalı ve tehlikeli olduğu gerekçesiyle çoğunlukla reddettikleri bir stratejidir. Ancak bu farklılık öncelikle güce dayalı bir farklılıktır; Kızıl Kmerler görüşlerini dayatabildiler, çünkü devletin kontrolünü ele geçirmişlerdi. Devleti ele geçirme amacı gütmeyen protesto grupları bile, insanları ikna etmek yerine manipüle etmeye çalışabilirler. Bir kişi pek çok endüstrileşme-sonrası değeri, özellikle teknokrasi eleştirisini paylaşabilir, ancak şiddet içermeme, demokrasi, diyalog ve katılıma ilişkin önemli bir kaygı taşımayabilir. "Hakikati" bildiğini iddia etmenin cazibesi burada bile güçlüdür. Unabomber'ın (Ted Kazanckyz) manifestosu yine de, endüstrileşme-sonrası bir bilimsel tez gibi pek çok yerde incelendi. Onun asıl farklılığı izlediği stratejiydi.

İnsanların kültürel ağların içine gömülmüşlüğüne, karmaşık simgesel süreçlere duyduğum ilgi, soyut görüşleri reddetmeme neden oluyor. Pek çok insan kendisinin bu şekilde indirgenmesine izin verse bile, hiç kimse özünde, kapitalist devletin bir aracı, bir diktatörün işkencecisi ya da bir halk düşmanı değildir. Çevremizdekilerle işbirliği içinde, kendimizi kurduğumuz karmaşık, birbiriyle örtüşen kimliklerimiz vardır. Hiç bir kimlik, benliği tüketmez. Kültürel kurmacılığın iki yüzü vardır: protestoculara umut verir, çünkü dünyayı ve kimliklerimizi değiştirebileceğimiz anlamına gelir; ama aynı zamanda dünyayı bütünüyle sıfırdan, hali hazırda var olan karmaşık anlam katmanlarını ve insan bağlarını göz ardı ederek değiştiremeyeceğimizi de gösterir. Bu, siyasi hareketler için geçerli olduğu kadar sanatsal hareketler için de geçerlidir; Mary Midgley'in belirttiği gibi, "Kendisinden öncekilere hiçbir şey borçlu olmayan "modern" bir hareketin tamamen yeni bir başlangıç yapma şeklindeki duygusal ideali (20. yüzyılın başlarında popüler bir fikirdir), tam anlamıyla ele alınırsa, bir tür fantazidir....Ortak bir gelenek konusunda önceden var olan bir çerçeve olmadan, bütün kelimeler ve notalar ayırt edilemez, anlamsız gürültüler olacaktır. Bu, gerçeklik hakkında genel bir noktadır. Hiçbir beklenti örüntüsünün oluşturulmadığı bir yerde, hiç bir şeyin anlamı yoktur ve hiçbir şey bizleri şaşırtmaz."[47] Kurmacı bir görüş bizi hem nesnelciliğin (dünyanın tamamen kontrolden çıktığı düşüncesi) hem de göreciliğin (canımız ne isterse onu yapabileceğimiz ya da ona inanabileceğimiz düşüncesi) tuzaklarından korur.

Yaygın bir sorunun uç biçimlerini inceledik: protestonun bir uzmanlık haline gelmesi. Bu sorun, protestocuların hakikate sadece belli insanların erişebileceği ya da sadece sınırlı sayıda insanın taktikleri

47. Mary Midgley, *Can't We Make Moral Judgements?* (New York: St. Martin's Press, 1991), s. 44-45.

kullanmak için uzmanlaşmış olduğuna inandıkları zaman ortaya çıkar. Geri kalanımız manipüle edilecek kitleler, görüşleri incelenecek bir halk, potansiyel bağış kaynakları haline geliriz. Protesto birkaç kişinin gerçekleştirebileceği beceriklilik gerektiren bir performans haline gelir, geri kalan bizler de seyirci. Becerikli insanların eylemlerini desteklediğimiz zamanlarda bile, bizlerin siyasi becerisi yoktur. Kızıl Kmerler bunun en korkunç örneğidir. Belki Greenpeace, kendilerini köprülerden sarkıtan, balina avlayan gemilerin rotalarının önüne engel olarak kendi bedenlerini koyan birkaç cesur ruha destek olan milyonlarca bağışçısıyla, buna ılımlı bir örnektir. İkisinin arasında ise, tipik şekilde, başkalarını ikna eden değil sadece kürtaj yaptırmalarını engelleyen; onların bu davranışlarını haklılaştıran sorgulanmamış dini görüşler taşıyan onlarca kürtaj karşıtı protestocu vardır. Karşılaştırmaları garip kaçacak olan bu üç örnek, belli insanların, ahlâki eyleme hatta belki de ahlâki bilgiye ayrıcalıklı bir erişimi olduğu fikrine duyulan güveni paylaşır. Ahlâkın *özünü* kavradıklarından emin olan bu insanlar ahlâkın *işleyişini* göz ardı edebilirler: devamlı surette kendimizi ahlâki duyarlılıklarımızı sorgulamak için kullandığımız söylem, hayat kesitleri, yenilik ve öğrenme.

Ama uzmanlık, kimin uzman olduğu yargısına varmak için belli mesleki standartlar varsayar. Protestocuların kullanabileceği kriterler sadece ideolojik doğruluk ya da bomba yapımı gibi özel becerilere dair kriterlerdir. Bu tür kriterleri benimsediklerinde protestocular, tanımı gereği uzmanlara bırakılamayacak olan demokrasiden vazgeçerler. İnsanların kendi kalplerini anlamaya, kendi değerlerini dile getirmeye ihtiyacı vardır. Protesto hareketleri, modern topluma gerçek katkılarını bizlerin bunu yapmasına yardım ederek sunar. Bazı insanlar ahlâki açıdan ötekilerden daha yaratıcıdır, ama yaratıcılıkları, görüşlerimizi ve eylemlerimizi bizim adımıza yaratmaktan değil, sanatçılarınki gibi bizlere onları dile getirme yolunu göstermekten oluşur. Ahlâkçılar göreve geldiklerinde, artık ahlâkçı değildirler. İknanın ve örneğin yerini strateji alır.

Pek çok sanatçının, yaygın sanat gelenekleriyle olan bağını kaybetmesi ve bunun sonucunda eserlerinin hiç kimse tarafından anlaşılmaması gibi, pek çok protestocu ve devrimci de başka insanlarla aralarındaki bağları göz ardı eder ya da yadsır; bunun sonuçları anomik sanatçı için olduğundan daha yıkıcıdır. En iyi sanat, bilinen ve bilinmeyen arasındaki sınırın üzerinde hareket eden, fark edebileceklerimizin ufkunu genişleten sanattır; sanatçılar tanıdık olanı tamamen göz ardı edip, sıfırdan başlamaya çalıştığında potansiyel kitlesini kaybeder. Uç nokta-

lara kayan devrimci protestocular gibi, Ashbery'nin "günlük düşünceler ve fantaziler matrisi" ile aralarındaki bağı kaybedebilirler. Bazı ruhban kastları gibi, sadece onların eylemlerinin geride kalanlarımızı kurtarabileceğine inanırlar.

MacIntyre, pratikleri, toplumun geri kalanı üzerindeki etkilerine bakarak değerlendirdiğimizi öne sürer. Onların araçsal standartlarıyla değerlendirdiğimizde, devleti ele geçiren ve (bir süreliğine) kendi zalim ütopyalarını Kamboçya'ya dayatan Kızıl Kmerler bir toplumsal hareketin olabileceği kadar başarılı olmuştur. Ancak onlar dışındaki çoğu Kamboçyalının bakış açısına göre, Kızıl Kmer yönetimi bir felaketti. İnsanları ahlâki açıdan değil fiziksel olarak değiştirdiler. Kızıl Kmerler ikna yolunu değil, baskı yolunu kullandılar. Protestonun beraberinde getirdiği erdemler olarak tanımladıklarımın çoğunu göz ardı ettiler. Kantçı liberalizmin deyimiyle, insanlara amaç değil araç muamelesi yaptılar. Hiç kimse bu tür bir muameleye rıza gösteremez, çünkü bir özne olarak kabul edilmekten ziyade, bir şey statüsüne indirgenmiş hiç kimse kabul etmeye ya da etmemeye muktedir değildir. Herhangi bir aldatma biçimi bu rıza ilkesini ihlal eder. Bugün, pek az ahlâki sistem bu tür bir araçsal indirgemeyi savunur.

Bereket versin ki, bir protestocunun adam öldürmeye kalkışması nadiren görülür. Hatta bir grubun soykırım programı için gerekli olan askeri gücü ele geçirmesi daha da enderdir. Radikal protestonun belli risklerini gördükten sonra, daha yaygın olan yararlarına geçebiliriz. Kontrolden çıkabilen yaratıcılık ılımlı dozlarda, insanlara ekonomik, teknolojik ve başka tür toplumsal değişimlerle baş edebilme yolu sunar. Protesto hareketleri zaman zaman öğrenmeyi zorlaştırabilir ama çoğunlukla onu teşvik eder. Tehlikeli yaratıcılıkla yararlı yaratıcılık arasındaki çizgiyi kesin şekilde çizemeyiz çünkü modern toplumlarda değerlerimiz farklılık gösterir. Kültürel bağlama yönelttiğim dikkat, beni soyut görüşlerden uzaklaştırıyor, başkaları ise bu görüşlerin cazibesine kapılıyor. Yine de, kültür analizim eğer doğruysa, bu analiz siyasi değişimle ilgili (hem pratik hem de ahlâki düzeyde) bazı sınırlamalar önerir. Ayrıca, göreceğimiz gibi, protestonun modern toplumlarda mutlaka gerekli olduğunu ima eder.

- Kültürel gelenekler içinde, ahlâki sistemler, daha soyut sistemlerden daha oturmuş sistemlere kadar uzanır.
- Soyut sistemler insanları özlere indirgediği ve düşman kategorileri yarattığı zaman ölümcül hale gelebilir.

- Kültürler, toplumun belli bölümlerini tehlikeli olarak algılar; hiyeraşilerin en alt basamağı, hiyerarşiler dışındaki arada kalmış alanlar ve toplumsal değişim alanlan gibi.
- Şehir sakinleri, yabancılar, yoksullar ve gençler çoğu zaman tehlikeli gruplar olarak algılanır ve damgalanır.
- Protesto hareketleri insanları ele alış şekliyle değerlendirilebilir: bilinçli özneler ya da manipüle edilecek piyonlar.

XVII
Protestonun gerekliliği

Tüm büyük hakikatler [dine] bir küfür olarak başlar.

George Bernard Shaw

Tehlikelerine rağmen, modern protesto hem katılımcılara hem de toplurna yararlı olabilir. Bireylere ahlâki sezgilerini incelemek ve dile getirmek veya ilkeleri üzerinde değişiklikler yapmak için ender bulunan bir fırsat sunar. Kolektif ve kamusal olarak kişi, bir duruş benimseyebilir, kendi kimliğini tanımlayabilir, haksızlığa karşı haykırabilir. Protesto, modern hayatın fazlasıyla tatmin edici bir parçası olabilir, hatta bir kişinin kimliğini tanımlayan bir faaliyete bile dönüşebilir. Çoğu insan için, protestonun yaratıcılığı, salt keyifli bir deneyim, bir ütopik görüş oyunu sağlar.

Protestocuların aldıkları tatminin ötesinde protestonun modern toplum için potansiyel bir değeri vardır. Protestonun sonuçları, mevcut sorunlar hakkında kullanışlı bilgiyi ya da bazı şeyleri daha iyi yapabilme

tekniklerini de içerir. Yüzeysel görünümünün daha derinlerindeyse, protesto hepimizi, hatta katılımcı olmayanları bile, sezgilerimizi irdelemeye ve eylemlerimizi sorgulamaya yöneltebilir. Bu da birbiriyle yarış halinde olan ahlâki konumlar arasındaki diyaloğa, ayrıca her birinin tam anlamıyla işlenmesine dayanan demokrasinin kilit bir bileşenidir. *Benim, bir pratik olarak protesto hakkındaki yargım, bireylerin kendi hayatlarını sanatkârca şekillendirebilme yetilerinin olabileceği gibi, bu yetilerin olması gerektiğini de öngören liberal varsayıma dayanır; bu yargı, protestocuların elinde onlara ilham verebilecek çok sayıda muhtemel model olduğu anlamına gelir.* Charles Taylor bunu şöyle adlandırır: "insanlara bağlılıklarını ya da ittifaklarını neyin yönlendirdi-

ğini ayırt edebilme kadar alternatifleri anlama ve gerçekte istediklerinin ne olduğunu tanımlayabilme yetisi kazandıran bir özgürlük."[1] Çeşitlilik önemlidir, çünkü Will Kymlicka'ya göre "amaçlarını ve gayelerini belirlerken yeterli sayıda seçeneğe sahip olmak herkesin işine gelir ve toplumdaki geleneksel yaşam biçimleri üzerinde deneylere girişen ya da bu yaşamlara sırtlarını dönenler bile alternatif yaşam tarzlarını geliştirirken yine de toplumsal anlam ve inanç depolarından ilham alırlar."[2]

Sanatçılar ve entelektüeller gibi, protestocular da, bu alternatiflerin dile getirilmesinde kilit bir rol üstlenir; sadece sayıları bile insanların seçeneklerin farkında olmasını kolaylaştırır; en azından insanları aldatarak manipüle etmeyi değil de, örnekler yoluyla ikna etmeyi amaçladıklarında. İşlerini iyi yapmak için, bütün bu karakterlerin kendi toplumlarıyla aralarında belli bir eleştirel mesafeyi koruması gerekir: bu, toplum dışı, hafif kaçık kimseler olmalarına yardım eder. Eleştirellik, Foucault'un bir keresinde belirttiği gibi, uysal uysal kafa sallamayı zorlaştırma meselesidir. Eğer entelektüeller bizleri, ciddi, üzerinde kafa yorulmuş eylemlerde bulunmaya ve duruşlar benimsemeye çağırabiliyorlarsa, en iyi halleriyle protesto hareketleri de bunu yapabilir. Tam tersine, (dinde, sanatta ve protestodaki) fundemantalistler hayat seçimlerimizi daraltmayı, kendi hedeflerimizi ve tasarılarımızı şekillendirme ya da üzerinde kafa yorulmuş bir duruşu benimseme yetimizi sınırlandırmayı umarlar. Protestonun söylemsel anından çok stratejik anıyla ilgilenirler, çünkü temel hakikatin iknaya bağlı olmadığına inanırlar.

1. Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 204.
2. Will Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1989), s. 81.

Protestocuların armağanlarından biri tartışma yaratmalarıdır; tartışma önemlidir, çünkü bakış açılarının ve değerlerin tartılmasının ve sınanmasının önünü açar. İnsanların bir meseleye ilişkin görüşlerinin, temel değerleri ile uyum içinde olup olmadığına karar vermeleri gerekir. Tıpkı modern bilimin, birbiri ile anlaşmazlığa düşen ve birbirine itiraz eden bilim insanları arasındaki kurumlaşmış çatışmayla yönlendirilmesi gibi, toplum da ahlâki konumlar arasındaki benzer ihtilaflardan bir şeyler öğrenir. Bölünmüş modern toplumlar da, temel ahlâki konumlar üzerinde hiçbir zaman görüş birliğine varamaz; en fazla, ahlâki bölünmeler arasında belli bir karşılıklı iletişim ve takdir olmasını umabiliriz. Yeşermelerine izin verildiğinde protesto hareketleri ve tartışmalar bunu başarmamıza yardımcı olur.

Örneğin muhbirlerin yarattığı etkiyi hatırlayalım. Yıkıcı ama evrensel bir organizasyon sorununun üstesinden gelerek, önemli bilgileri kamuya açıklarlar: bir teknoloji geliştiren ya da belli bir işleyişi sürdüren organizasyonların çoğu bu konu hakkında oldukça ayrıntılı bilgiye sahiptir, hatta bu konu üzerine en fazla şeyi onlar bilir, ancak bunu eleştirel bir şekilde değerlendirmeye en az yetkin ve en az istekli kişiler de onlardır. Muhbirler, olumsuz test sonuçlarının, fesat karıştırılmış kararların, inşaat sırasında kötü kaynaklanmış bağlantı yerlerinin ve üzerinde oynama yapılmış rakamların içyüzünü bilmenin bir yoludur. Bürokrasideki en büyük zorluklardan biri, karar almak için bilgiye ihtiyacı olanların, önlerindeki pek çok engele (şirket içi gizlilik, üstlerini kayırma, endüstrinin yöneticiler üzerindeki aşırı etkisi) rağmen yeterli bilgiyi elde etme zorluğudur. Bazı durumlarda büyük hataları sadece, bu hataları kamudan ve yöneticilerden gizleyen kurum çalışanları bilir. Kişisel protesto eylemleri, zaman zaman bu tehlikelerin bilinmesini sağlar. Haberdar olan kamunun değerlendirme yapması ancak böyle mümkün olur.

Anti-nükleer hareket, protestocuların halkın tavırlarının dönüştürülmesine nasıl yardım ettiğini gösterir. Daha önce de ortaya koyduğum gibi, ihtilafın kızıştığı ve nükleer enerjinin, herkesin hakkında bir fikir sahibi olması beklenen bir mesele haline geldiği zaman, insanlar düşünüş şeklini değiştirdi; böylece görüşleri temel dünya görüşleriyle aynı çizgiye oturdu. Karmaşık teknolòjilerden, hükümet yöneticilerinden ve büyük şirketlerden şüphe duyanlar, 1970'li yıllarda nükleer enerjiden daha fazla şüphelenmeye başladı. Tartışmadan sonra, insanlar işi biraz oluruna bıraktı, tıpkı ondan önce gönül rahatlığının hüküm sürmesi gibi. İnsanların büyük kısmı kendi görüşlerini ancak tartışmaların sıcak olduğu günlerde, temel değerlere dayandırarak "ras-

yonalize" etti.[3]

Son bölümde gördüğümüz gibi, bütün protestocular kavrayışı geliştirmeye çalışmaz. Çoğu protestocu, hedeflerine yaklaşmalarına yardım ediyorsa insanları kandırmaktan, hatta nefretin bir getirisi varsa, insanları hor görmekten bile rahatsız olmaz (karşıtları sınıflandırırken sahte bir tür yaratmanın bir grubun içindeki dayanışmayı artırması gibi). Bu yüzden Randall Terry, Operation Resque'daki arkadaşlarına şunları söylemiştir: "Bir hoşgörüsüzlük dalgasının sizi sürüklemesini istiyorum. Bir nefret dalgasının sizi sürüklemesini istiyorum. Evet, nefret iyidir."[4] Başka insanların özerklik ve ahlâki görüşlerini dile getirme çabalarını ciddiye almak yerine, Terry gibi protestocular, bu çabalara kısa-devre yaptırmayı isterler. *Fundamentalistlere göre, bir kişinin ahlâki görüşlerini incelemesi ve ifade etmesi gibi demokratik süreçlerin kendi başlarına bir değeri yoktur; bu süreçler ancak insanlar doğru seçimler yaptıklarında önem kazanır.* Süreci göz ardı etmek pahasına sadece ürün üzerinde yoğunlaşan bu araçsallık, ahlâki protesto pratiği ve beraberindeki erdemler olarak kabul ettiklerimi hükümsüz kılar. İyi protesto hareketleri kadar kötü protesto hareketleri de vardır.

A. TOPLUM NASIL ÖĞRENİR

Bir toplumdaki bütün öğrenme biçimleri en sınırlı öğrenme biçimlerinden (yeni ürünlerin icat edilmesi, araştırma bulguları, kitaplar, bir şiirde işlenen yeni bir imge, bir tarif, politik slogan ya da cinsiyetçiliğin felsefi analizi) en genel öğrenme biçimlerine (yeni bir din, temel değerler ve varsayımlardaki değişimler, yeni bir kurum, politik hareketlerin örgütlediği etkili bir mobilizasyon) doğru uzanır. Laboratuvarlarda, şirketlerde ya da devlet kurumlarında geliştirilen yeniliklerin çoğu, bizlere kaçınılmaz gerçekler olarak sunulur. Reklamlar, okullar ve daha başka mekanizmalarla şekillendirilse de bu yenilikler hakkında ne hissedeceğimiz çoğunlukla bize bırakılır. Protestocular çoğunlukla göstereceğimiz tepkileri seçmemize yardım eder. Yurttaşlık-sonrası hareketler, özellikle de bu hareket türünün endüstrileşme-sonrası dalı, çoğunlukla teknolojik yeniliklere karşı gösterilen bir tepkidir, ama yurt-

3. İşi oluruna bıraktı diyerek, insanların, hükümetlerinin *fiili* siyasetlerini kabul etme eğilimi gösterdiklerini kastediyorum: Fransa'da büyük çoğunluk nükleer enerjiyi destekledi; Amerika'da eşit derecede büyük bir çoğunluk nükleer enerjiye karşı çıktı; İsveç'te ise kararsız kaldı. Bkz. benim kaleme almış olduğum makale, "The Political Life Cycle of Technological Controversies," *Social Forces* 67 (1988):357-377.

4. *The New Public*, 1 Ağustos 1994, s. 7'den alınmıştır.

taşlık hareketlerinin bile, eğer uzun vadede başarılı olmak istiyorlarsa, temel tavırları değiştirmeleri gerekir. Yasal haklar asla yeterli değildir. Başka iki protesto çeşidi, ahlâki panikler ve milliyetçi hareketler de toplumsal değişime yönelik tepkilerdir.

Ahlâki sezgilerimiz vardır ama bazıları, adı konmamış bu itici güçleri ve duyarlılıkları dile getirme, onları kesin inançlara, programlara ve ideolojilere dönüştürerek geliştirme ihtiyacı duyar. Dünyayı görmenin ve değerlendirmenin, dünya hakkında duygulara sahip olmanın ve düşünmenin yeni yollarını somutlaştıran protestocular bunları yaparken daha çok sanatçılara benzer. Ahlâki duyarlılıkları tam olarak, en azından sıfırdan başlayarak yaratmazlar, çünkü yaygın, önceden var olan duyarlılıklara hitap etmektedirler. Ancak daha sezgisel duygular temelinde, açıklamaları ve hedefleri kolektif biçimde tartışarak ve rasyonelleştirerek, bu duyarlılıkların ifade edeceği anlamı tam olarak oluşturmaya ve şekillendirmeye yardım ederler. Sanatçılar gibi, bizlere "denememiz" için görüşler sunarlar, böylece bize neyin uyduğunu görebiliriz. Ezra Pound'un sanatçılar hakkında söylediği gibi, protestocular "insan türünün alıcıları"dır. Gadamer'in tabiriyle bu bir oyun dünyası olabilir; en ciddilerinden biri.

Son otuz yılın en büyük gelişmelerinden biri, çevrecilik, anti-nükleer hareket ve hayvan hakları hareketi, feminizmin büyük kısmı, hatta New Age dinlerinde bulunan endüstrileşme-sonrası doğa görüşüdür. İnsanların, genel, ekolojik sistemin (düzenin ciddi biçimde dışında olsa da) sadece bir bileşeni olduğu görüşü, geleneksel tek Tanrı'cı görüşlere radikal bir alternatif teşkil eder. Robert Paehlke, bunun, on dokuzuncu yüzyılda doğan sosyalizmden sonra ilk yeni ideoloji olduğunu öne sürmüştür.[5] Bağlantılar ağı şeklindeki kök metafora dayanan bu görüş, Hıristiyanlık-sonrası daha bütünlüklü bir doğa görüşüdür. Bu ahlâki duygular genellikle teknokrasi eleştirisi olarak formüle edilen ve böylece tam anlamıyla gelişmiş bir katılımcı demokrasi kuramı haline gelen tahakküm ve müdahale eleştirisini geliştirmek için kullanılmıştır. Hepimizin aşina olduğu bu gelişmiş program, ilk baştaki ahlâki sezgilerin üzerine adım adım inşa edilmiştir. Başlangıçtaki itkiler, adı konmamış duygular değişen toplumsal koşullardan doğar: daha yüksek eğitim seviyesine dayanan bir gücü olan ve dünyanın, özünde rasyonel biçimde örgütlenmiş ya da örgütlenebilir toplu bir sistem olduğu inancını taşıyan meslek sahibi bir orta sınıfın ortaya çıkışı, özellikle ABD'nin dışında ama aynı zamanda ABD'nin içindeki belli orta sınıf

5.Robert C. Paehlke, *Environmentalism and the Future of Progressive Politics* (New Haven: Yale University Press, 1989).

kesimlerince örgütlü dinin terk edilmesi ve belki de daha ağır işleyen, doğrudan otorite mekanizmalarının genel bir çözülmeye uğraması. Protesto dalgaları, ortaya çıkmakta olan bu ahlâki duyguların ima ettiklerini işleyerek, dünyayı anlamanın ya da dünya üzerinde eylemde bulunmanın yeni yollarına dönüştürmüşlerdir. Bu yeni bakış açısı pek çok pratik, hatta teknolojik sonuç doğurmuştur. Anti-nükleer, çevreci ve hayvan hakları hareketinin topluma kazandırdığı yeni bilgilerden birkaç örnek vereceğim.

Pek çok farklı ülkedeki anti-nükleer hareketler, genellikle yeni standartların ötesinde bir mühendislik bilgisi yaratmasalar da, yöneticilerin standartları düzeltmesi için baskılar oluşturdu. Asıl işlevleri,

bilgi toplayıp bir araya getiren kişiler olarak karar alma mekanizmasının daha da fazla rasyonel biçimde işlemesini sağlamaktı. Özellikle ABD'de nükleer enerji kullanımını erteletmenin kendisi nükleer enerjinin zararlarının daha fazla tetkik edilmesini sağlayarak, nükleer politika hakkında daha büyük bir kâr-maliyet şüpheciliğinin doğmasına neden oldu. Böylece, hareket yeni, doğum aşamasındaki bir bilginin kullanılmasını, ayrıca yayılmasını sağladı. Bu, bilginin tesadüfi biçimde yayılması değil, onu kullanılabilecek kişilerin eline, *bilginin stratejik biçimde verilmesiydi.*

Protesto hareketleri eleştirel bilgi için bir *altyapı* sağlayabilir; medyayla kurulan bağlantılar, mali destek, yasal himaye, belki de siyasi koruma. Bu altyapı karşı tarafın altyapısı ile nadiren boy ölçüşebilir, ancak kamu tartışmalarının sürdürülmesi için önemlidir. Ne var ki bu kaynaklar, iletilmesine yardım ettikleri fikirler ve duygular nedeniyle önemlidir. Anti-nükleer hareketin toplumsal bilgi üzerindeki en büyük etkisi, bakış açılarının çatışması sonucu bilginin yayılması ve tartışmaların rasyonelliğinin artmasıdır. Gerçek bilimsel ve teknik araştırmalar üzerindeki etkisi ise daha küçüktür, reaktör üzerine yapılan araştırmanın yüksek maliyeti düşünüldüğünde bunun nedeni anlaşılabilir.

Çevreci hareket, yeni bilimsel buluşları gerçekten teşvik etmiş ve önünü açmıştır. Bazı durumlarda bilim insanlarına mali destek vermiş, bazen de onlara esin kaynağı olmuştur. Çoğunlukla, hareketin fikirlerini paylaşan ve tek tek hareket eden bilim insanları tarafından yürütülen çevreci hareketin sitümüle ettiği başlıca bilimsel alanlardan biri, zararlı maddelerin yerini alacak zararsız, yenilenebilen maddelerin geliştirilmesidir. Bu maddelerin en belirgini yakıttır: biyolojik atık, tahta parçaları, hidrojen ve her tür organik madde iyi bir verimle yakılabilir. Ama başka maddeler de vardır: kimyasal tarım ilaçlarının yerini alması için obur mikroplar üretilmiş; yağmur-ormanı bitkileri ve hayvanla-

rından ilaçlar elde edilmiş; bitkilerden plastik benzeri maddeler üretme çabaları vardır (zaten, selofan denilen şey de budur); sudan radyoaktif atıkları emen bir kil hamuru üretilmiş; petrol sızıntılarını koyulaştırmak için mikroskobik cam taneleri kullanılmış, her tür kirliliği temizlemek için bakteriler devreye sokulmuştur.

Yeni ürünlere ilaveten, zaten mevcut olan çevreye zarar vermeyen maddelerin kullanımı hakkında folklorik bilgi de canlanmıştır: kerpiç ve öteki doğal yapı maddelerinin tekrar moda olması. Eylemciler, çevrecilerin gözdesi karbonatın, diş macunu, deodorant ve temizlik tozu olarak kullanılabileceğinde ısrar ediyorlar. Kirlenmiş topraktan ağır metalleri temizlemek için kullanılabilecek özel bitkiler bulunmuştur. Ya da Exxon Valdez petrol sızıntısından sonra birkaç yüz su samurunu kurtarmak için 18 milyon dolar harcayan International Wildlife Research'ı [Uluslararası Doğal Yaşam Araştırması] ele alalım. Tek bir su samurunun masrafı 50.000 dolardı, ama petrolün su samurlarını nasıl öldürdüğünün ve su samurlarının nasıl hayatta kalabileceğinin önemli ölçüde anlaşılmasını sağladılar; bu, gelecek petrol sızıntılarında kullanılabilecek bir bilgidir. Son olarak, çevre, tehlikede olan türler, iklim biçimleri konusunda bilim insanlarının bilgi toplamasına yardım etmek için dünyayı dolaşan binlerce gönüllü vardır. Kendi seyahat masraflarını kendileri öderler, çevre hakkında ne kadar çok şey bilirsek çevreye o kadar çok yardımcı olabileceğimiz varsayımıyla yardım ederler.

Hayvan hakları hareketi de bilimsel araştırmaları doğrudan etkiledi. Canlı hayvanların kozmetik deneylerde kullanılmasına saldıran eylemciler büyük kozmetik şirketlerinin alternatifler bulmaları için araştırmalara belli miktarda mali yardım sağlamasını talep ettiler. Milyonlarca dolar hızla toplanarak, Johns Hopkins ve Rockefeller Üniversitelerinde, zehirlilik testlerine alternatifler üretmeye adanmış enstitülerin kurulmasını sağladı. Bilgisayarda model yaratma, bilinen zehirli bileşenler hakkında veri bankaları oluşturma, daha karmaşık canlı türleri yerine daha basit türleri kullanma, canlı hücre ya da doku kültürlerini geliştirme gibi alternatiflerde ciddi ilerlemeler oldu. Daha açık bir biçimde görüleni ise, hareketin, hayvanlara daha insanca bir muamele yapmanın yollarının yaratılmasına yardım etmesidir: örneğin entegre çiftliklerin koşullarının iyileştirilmesi, laboratuvar hayvanlarının daha sağlıklı yiyeceklerle beslenmesi. Hayvan hakları hareketleri, (hatta şirketin kendi standartlarına göre bile) *şirketleri daha rasyonel olmaya zorlayan* protestocuların bir örneğidir. Canlı hayvanların kullanılmadığı testlerin daha ucuz olduğu ve eski testlere göre daha doğru sonuçlar

verdiği ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde balina araştırmaları balinaların, Newfoundland balıkçı ağlarından kaçmaları için korkmalarını sağlayan alarmlar geliştirerek yalnızca balinaların hayatlarını kurtarmakla kalmayıp aynı zamanda balıkçıları da yılda bir milyon dolarlık araç-gereç zararından kurtardılar. Protesto ve bilim bu kuruluşları kendilerini daha etkin kılmaya zorlamıştır.

Protestonun bilimsel etkileri için gösterilecek başka örnekler de vardır. Phil Brown yurttaşların, uzmanların gözünden kaçan tehlike biçimlerini görerek, lösemi ve başka hastalık vakaları hakkında kendi verilerini topladıkları "halk epidemolojisi"ni tanımlar. Eylemciler uzmanların ummadıkları tehlikeleri ve riskleri umdukları için gidip yeni

hastalık biçimleri bulabilirler. Kendisinin ya da sevdiği birinin hastalığıyla şoka uğrayan, ilk başta (görünmeyen tehditlere üzülmesi nedeniyle) kaçık denilip dışlanan bu protestocular, ciddi ciddi önlerine haritalar açarak ve hastalık biçimleri arayarak dünyanın yeni bir haritasını çıkarttılar. Basitçe, doktorların çevresel etkilerin belli çeşitlerini görmek için yeterli donanımları yoktur. Doktorlar "çevre sağlığı ve mesleki sağlık sorunlarında büyük ölçüde eğitimsizdir, hatta çevrenin neden olduğu bir hastalık gördüklerinde bile hastalığın suçunu çevreye yüklemeleri pek muhtemel değildir."[6] Brown ve Edwin Mikkelson'un Woburn, Massachusets'de, incelediği örnekte, epidemolojik araştırma, topluluğun katılımı olmadan ilgi ya da kaynak eksikliğinden dolayı asla gerçekleştirilemeyebilirdi. Bu ender rastlanan bir durum değildir: "Halk katılımı, DES, Agent Orange, asbest, tarım ilaçları, gereksiz yere rahmin alınması, sterilizasyon kurallarına uyulmaması, siyah akciğer ve kahverengi akciğer hastalığı* gibi fenomenleri ulusal spotların altına getirmiştir."[7]

Endüstrileşme-sonrası hareketler özellikle, güçlü bir bilim ya da teknoloji eleştirisine ve bunların nasıl daha farklı yürütüleceği konusundaki fikirlere sahip olma eğilimi gösterir. Benzer pratik göndergeler başka tür hareketleri karakterize edebilir mi? İşçi hareketi bile sadece güvenlik ve sağlık değil ayrıca işçilerin özerkliğini ve tatminini

6. Phil Brown ve Edwin J.Mikkelson, *No Safe Place* (Berkeley: University of California Press,1990) s.132-3.

* *DES: (Dietilstilbestrol; Agent Orange)* Kimyasal savaşta kullanılan, bitkileri yokeden gaz; *Siyah Akciğer Hastalığı:* Kömür tozu solumanın neden olduğu hastalık; *Kahverengi Akciğer Hastalığı:* Pamuk tozu solumanın neden olduğu kronik hastalık. (y.h.n.)

7. Brown ve Mikkelson, s.133. Protestonun bilim üzerindeki hem iyi hem de kötü etkileri konusunda mükemmel bir çalışma için bkz. Steven Epstein, *Impure Science: AIDS, Activism, and the Politics of Knowledge* (Berkeley: University of California Pres, 1996)

etkileyen pratikler de (montaj hatlarına karşılık takım halinde çalışma ve görev rotasyonu) talep ederek işyeri teknolojileri ile de ilgilenir. Avrupa'daki sendikalar, yeni işçi pratikleri teşvik etmek doğrultusunda ABD'deki sendikalardan daha fazla çalıştı. İşçi hareketi, ahlâki görüşünün pratiğe dair göndergeleri ile ilgilenir. Benzer şekilde, sivil haklar grupları da hemofili araştırmaları ve kötü üne sahip Tuskegee frengisi deneyleri gibi konuları ele almıştır. Ne var ki sonunda, yurttaşlık hareketleri daha çok siyasi değişim ve ahlâki açıdan dışlanmanın sona erdirilmesini sağlamak için mücadele ediyor ve duyarlılıklarımızı daha çok bu düzeyde değiştirmeyi hedefliyordu. Yeni bilgi biçimleri protesto hareketlerinde hem tür hem de boyut açısından farklılık gösterir.

ABD'deki kürtaj karşıtı hareket çok farklı bir örnektir. Bu hareket görüşlerine katılmadığım; alternatifler getirmeye çalışmak yerine belli teknolojilere tamamen karşı olan bir harekettir. Hakikati bildiği konusundaki fundamentalist güveni, bu hareketin diyalogdan ziyade manipülasyonla ilgilenmesine neden olur. Ahlâki görüşü, uzman ve araçsal muhakeme eleştirisinin kendi versiyonuna dayanır, ancak bunu Tanrı ve Tanrı'nın inayetine duyduğu inanca bağlar. Böylece bu tavır, hakların genişletilmesi, doktor-hasta ilişkisi, Amerikan siyasi söyleminin uç bireyciliği konusundaki ahlâki düşünüş hakkında belli bir geleneğinin işlenip geliştirilmesine yol açmıştır. Pratikte teknik düzeyde yarattığı etkiler dardır: belki doğal aile planlamasına yönelik tekniklerin geliştirilmesi ve şüphesiz yayılması ve belki de evlat edinme ağlarının geliştirilmesi. Bu katkılar faydalananlar açısından önemli olabilir. Ne var ki, en önemlisi bu hareket bizleri kürtaj hakkında düşünmeye, iyi bir doğum-kontrol düzeninin nasıl olacağını, hayat başladığında ceninin statüsünün ne olacağını kendimize sormaya zorlamıştır. Operation Resque'nun cevaplarını açıkça reddetsek de (aldatıcı ya da baskıcı taktiklerini belirtmeye bile gerek yok) bunlar önemli sorulardır.[8]

Yurttaşların kendi ahlâki ve bilişsel konumları aracılığıyla düşünmelerine yardım ettiğini belirtmek için toplumsal hareketlerin doğru ya da bir şekilde ayrıcalıklı olduklarını varsaymamız gerekmez. Görüşlerine katılmadığınız bir hareket ile karşı karşıya gelmek kendi konumunuzu dile getirmeye yardımcı olabilir. Toplumsal bilgi, bir şekilde mevcut toplumun önyargıları ve çıkarlarının dışında yer alan ayrı-

8. Pek çok kadın için de bir dönüm noktası olan kürtaj öylesine mahrem bir süreçtir ki, kürtaj konusunda kamusal bir tartışma olmadığında bile, kadınlar kürtaj yaptırıp yaptırmama konusunda dikkatlice düşünmeye eğilimlidir. Bu özellikle de, kürtajın kendileri için ölümcül bir sonuç doğuracağı yasadışı kürtaj yaptırma kararı vermeye çalışan kadınlar için geçerlidir. Onlar için kürtaj karşıtı hareket iletişimsel değil, cebri bir harekettir.

calıklı aktörler ve kurumlarla değil, bakış açılarının çatışması, tartışma ve karşı-argümanların geliştirilmesiyle ilerler. İyi iddiaları kötülerinden veya temel değerlerimizle uyum içinde olan ahlâki iddiaları, temel değerlerimize uymayan iddialardan ayırt etmemizi sağlayan şey, bakış açılarının bu şekilde çoğalmasıdır. Alternatif bakış açılarının varlığı bilgilerimizin çoğalmasını sağlar.

Protesto hareketlerinin yarattığı etkileri abartmamamız gerekir. Tanımladığım gibi yeni düşünme ve hareket etme yolları geliştirebilirler, ama bu, getirdikleri yeniliklerin evrensel olarak benimseneceği anlamına gelmez. Büyük kuruluşlar ve hükümetin ihmal edilemeyecek boyutta direnme gücü vardır; protesto hareketleri nadiren onları değişime

zorlayabilir. Bir zamanlar Amerikan tarihindeki en başarılı protestolardan biri olan sivil haklar hareketi bile 1960'lı yılların ortasında kazandığı yasal zaferlerin ardından yoksul Afrikalı-Amerikalıların yaşamlarında insanı hayal kırıklığına uğratacak kadar az değişiklik yaratmıştır. Yurttaşlık hareketleri sadece yasaları değil, kültürel tavırları değiştirmelidir. Bunlardan birini değiştirmek o kadar da kolay değildir.[9]

Bu yüzden modern yurttaşların sadece teknik uygulamalar veya bilişsel inançlardan ziyade ahlâki görüşlerini dile getirmeleri bekleniyorsa bile, protesto hareketleri hayati önemde görünmektedir. Bununla birlikte, teknik ve bilişsel yetilerimizi geliştirmek üzere tasarlanmış çok çeşitli kurumlar vardır: üniversiteler ve öteki araştırma enstitüleri, devlet kurumları hatta büyük kuruluşlar bile bir bakıma bunu yaparlar. Ancak ahlâki düşünüşümüze adanmış kaç tane kurum vardır? Kesinlikle çok az, özellikle çoğu ileri derecede endüstrileşmiş uluslardaki yaygın dini inanç yoksunluğuyla birlikte düşünüldüğünde. Okullar bile, (Christian Right'ın çabalarını saymazsak) ahlâki konularla değil öncelikle bilişsel konularla ilgilenir. Medya da pozitivist bir nesnellik ideolojisi taşır ve ahlâki görüşleri dile getirmemeye çalışır. Okullar ve medya kesinlikle ahlâki değerleri telkin eder; ama genellikle dolaylı, kitlelerin hangi ilkeleri benimseyeceğine tek başlarına karar vermesine izin vermeyen bir yolla. Protesto hareketleri modern yurttaşların kendi adlarına ahlâki görüşlerini dile getirebileceği en önemli yollardan biridir.

Araştırmacıların, çoğunlukla kayıplara karışmasından dolayı yas tuttukları "kamusal alan" kavramının etrafında bu kadar dönüp durma-

9. Bir protesto hareketinin kültürel etkisini, bu örnekte de on sekizinci yüzyılın sonundaki İngiliz köleciliğinin kaldırılmasını açıklıkla inceleyen bir çalışma için bkz. Leo d'Anjou, *Social Movements and Culturel Change: The First Abolition Campaign Revisited* (New York: Walter de Gruyter, 1996).

larının nedeni de budur. Protesto hareketleri hareketlerin en çok, "ahlâki sesi duyurma" işlevinin gelişeceği şekilde fikir çatışmalarına korunak sağlayan kurumların yer aldığı liberal toplumlarda yararlıdır. Bu tür garantiler mevcut olmadığındaysa, protestocular kendi kendilerine iktidarı ele geçiren ve bu garantileri kaldıran kişiler olsalar bile, hareketlerin zararı en yüksek seviyededir. Gene, protesto hareketleri hakkında verilecek nihai yargı, onların en genel seviyedeki toplumsal etkilerine dayanır.

Toplumsal hareketler aynı zamanda, inançlar kadar pratiklerin de rasyonelleştirilmesine hizmet eden temel araçlardır. İktidarı elinde tutanların iletişim kanallarının önüne koydukları engelleri kırarak haber yayarlar; durgunluğa esir olmuş büyük kuruluşlara ucuz teknolojiler önerirler; yöneticilerden emirleri altındakileri izlemelerini isterler. Protesto hareketleri ahlâki ve rasyonel işlevlerinin neredeyse bir yan ürünü olarak, daha fazla teknik bilgi yaratır ve yayar. Basitçe anlatmak istersek, teknik bilgiyi kullanan toplumsal hareketler, yaratıcıdan ziyade dağıtıcı rolü oynarlar; ahlâki bilgi durumunda ise daha çok yaratıcı rolünü oynarlar. Ancak iki bilgi türü birbirini besler. Endüstrileşme-sonrası doğa görüşü ne salt bilişseldir ne de salt yeni bir ahlâki görüş. Dünyada yaşamanın pratik bir yoludur. Dünya görüşlerinin doğa hakkında varsayımlarının doğayı değiştiren teknolojiler için dolaysız göndergeleri vardır. İnsanlar dünyayı kafalarında tasarlarlar; böylece ahlâki görüşleri ve bilişsel inançları, yapılması gerekenin ne olduğu ve bunun nasıl başarılacağı konusunda pratikte yol gösterir ve duygusal bir motivasyon sağlar. Son zamanlardaki hareketlerin bu doğa imgesi sadece zihinsel bir ağ sistemi değil, bir tür yaşama ve hareket etme bağlamıdır.

Modern çevreci görüş özelde, geniş çaplı bir rasyonel müdahaleyi temel alır. Kimi zaman kendini müdahale karşıtı olarak yansıtsa da, temelde sahip olduğu orta sınıf kökenleri, tamamen pratik düzeyinde, büyük çaplı bir müdahaleyi teşvik eder. Aslında çevreciliğin bir hareket olarak merkezinde, rasyonelliği ve doğal dünya üzerindeki pratik, bilimsel denetimimizin kapsamını genişletmekten başka bir şey yoğunlukla yer almaz. En derinde yatan ahlâki görüş (özde, doğal dünyanın kutsal, kendi başına tinsel bir değeri olduğu görüşü) denetim ve müdahaleye yönelik orta sınıf itkisiyle iç içe geçmiş, ama çoğu zaman bu itki ahlâki görüşe baskın çıkmıştır.

Bir hareket içindeki farklı gruplar bu hareketin görüşünün farklı bölümlerini incelikle işleyebilir ve geliştirebilir. *Bazı gruplar ahlâki görüş mantığında, onu radikalleştirmekte ve en aşırı mantıksal uca ta-*

şımakta uzmanlaşır. Bazılarıysa teknikler ve pratikteki eylemlerde uzmanlaşır. Bazı hareketler pürist ve pragmatist, ya da *fundis* ve *realos* olarak bölünür çünkü fundisler pratikteki engellere rağmen tamamen arınmış bir ahlâki görüşün önceliğinde ısrar ederlerken realoslar nasıl hareket edileceğini bilmek isterler. Bazı durumlarda radikaller ahlâki görüşlerini basitleştirilmiş, soyut bir sisteme çevirerek kendi modellerine aşırı güvenirler. Ancak hareketin gerçek şairleri olarak, ahlâki görüşlerini sonuna kadar hayata geçiren radikaller, insanın kendisi hakkında düşüncelere dalması için önemli bir ilham kaynağı ve başlangıç noktası olurlar.

Protesto hareketleri toplumun kendini ve çevresini anlayışı arasındaki çizgide hareket eder. Sanatçılar gibi, ham sezgileri alıp ete kemiğe büründürerek, üzerlerinde tartışmaların yapılabileceği bir şekilde formüle eder ve işlerler. Onlar olmaksızın elimizde sadece şirketlerin ve devlet kurumlarının icatları, verimliliği ya da kârlılığı artırmak için yaratılan ürün ve teknolojiler vardır. Bu yenilikleri anlamak için "ahlâki yaratıcılara" da ihtiyacımız vardır: yeni teknolojiler hakkında ne hissettiğimizi anlamamıza yardım eden sanatçılar, din adamları ve protestocular. Sanatçı-eylemci ve din adamı-eylemcilerde olduğu gibi bu üç modern karakter tipinin üst üste binmesi tesadüf değildir. Üçü de yaptıkları formülasyonların halk söylemine girmesiyle toplumsal öğrenmeyi sağlar.

İnsanlara sağladığı tatminlerin arasında, protestonun yarattığı ve katılımcılara, olağan dünyalarında yapamadıkları şeyleri yapmalarını, etkileşim tarzları kurmalarını, adil bir toplum beğenisi kazanmalarını veya sadece bunun düşünü kurmalarını sağlayan ayrı bir dünya yer alır. Bu büyük ölçüde sanata benzer. Sartre bir tiyatro oyunu veya konserden çıkıldığında hissedilenin sadece içine düşülen "gerçekliğin bilincinde olmayı karakterize eden o iğrenç bulantı"[10] olduğunu anlatır. Wolfgang Iser benzer bir şekilde gündelik gerçekliğe geri dönmenin "her zaman imgeler inşa etme süreciyle uzaklaştırılmış olduğumuz bir gerçeklik..." olduğunu söylerken sanattaki akış hissinden bahseder; "Bu sürecin önemi şunda yatar: imgeler inşa etme süreci, her algı için gerekli olan özne-nesne ayrımını ortadan kaldırır; böylece gerçek dünyaya 'gözlerimizi açtığımız' zaman, bu ayrım her zamankinden daha da belirgin görünür."[11] Bu, tasarladıklarını önceden hayata geçiren, sanatlı yöntemle, pek çok protestoda kendine özgü küçük bir dünya yaratır.

10. Jean Paul Sartre, *The Psychology of Imagination* (London: Methuen,1972), s. 225.

11. Wolfang Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response* (Baltimore: Johns Hopkins University Press,1978), s.140.

Ahlâki inanışların dile getirilmesi protestocunun katkıları arasında en önde gelenidir, çünkü modern şehir toplumlarında bunun görece pek az kaynağı bulunur. Protesto hızla en derindeki ahlâki sorulara seslenir: hayatımızı nasıl yaşamalıyız, ahlâki sorumluluklarımız nelerdir ve kimlere karşı sorumluyuz? Ceninler, insan dışındaki canlı türleri, hatta karşı devrimciler gibi "sahte-türler", azınlık ırklar ve yabancılar gibi ahlâki sınıflandırmalara yeni bir gözle bakmamız istenir. Verdikleri cevaplarla fikir birliği içinde olalım ya da olmayalım, protestocular inanç sistemimizi baştan ayağa sarsmamız, inançlarımızı, ilkelerimizi ve hatta duygularımızı rasyonelleştirmemiz için sezgilerimizi sorgulamaya teşvik ederler bizi. Tabi ki, hepimiz fikrimizi değiştirmeyi tamamen bıraktığımızda, bu söylemci işlev ortadan kalkar.

Protestocular sadece ahlâki anlamda yaratıcılar değildir, aynı zamanda taktik ve örgütlenme biçimlerini de dönüştürler. Abalone İttifakı gibi karşı-kültür grupları kendi en temel ahlâki inançları doğrultusunda işleyecek demokratik mekanizmalar arayarak formel örgütlerin siyasi göndergeleri üzerine düşünceler üretmiştir. Taktik yenilikleri ise, boykotlardan Opreation Rescue'nün askeri operasyonlarına ve kürtaj kliniklerini insan zincirleriyle kuşatmaktan New Age ritüellerine kadar çeşitlilik gösterecek kadar çoktur. Örgütlenme biçimleri gibi taktikler de asla nötr araçlar değildir, uygun siyasi eylem konusundaki yeni ahlâki kavrayışları dile getirir.

Son olarak kendini dönüştürmek, protestonun sık karşılaşılan bir hedefi ve sonucudur. Bunun en uç versiyonu ise kimlikleri ve kariyerleri protesto faaliyetleriyle sınırlı hale gelen kadın veya erkeklerdir. Bunlar George Orwell ve diğerlerinin alay ettiği karakter tipine dönüşen insanlardır, ama modern toplumların iyiliği için önemlidirler. Bu tür rollerle kurulan tam özdeşimlerin yokluğunda ise protesto hareketleri hepimize hayatımızı yaşama yolları sunar. Bununla birlikte, ahlâk sadece birbirimize karşı yükümlülüklerimiz demek değildir. Aynı zamanda iyi yaşamla, her birimizin nasıl yaşaması gerektiğiyle ilgilidir. Sokrates bunu modern düşünürlerden daha net bir şekilde görmüştü, ama protestocular insanların körü körüne çabalarını onların hayatlarını nasıl yaşamaları gerektiğini göstermek için zekice bir araya getirir.

Geleneksel dinlerin rehberliği olmaksızın insanların doğal dünyadaki yerlerini nasıl algılamaları gerektiğiyle uğraşan pek çok (çevreci, hayvan hakları savunucusu ve anti-nükleer) hareketten bahsettim. Tuhaftır, doğal dünya hakkında anlatılan dini hikâyelerin altını oyan modern bilimdeki gelişmelerden etkilenen bu protestocular, toplumsal olarak kurulan bir dünyada nasıl yaşamamız gerektiği üzerinden hare-

ket ederler. Ölümümüzü denetim altına almalı mıyız? Ahlâki kaygılarımızı bitkileri ve hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmeli miyiz? Ekolojik dengenin değeri nedir? Yeni teknolojilerin amacı nedir? Protestocular, sanatçılar ve dini liderler gibi en temel sorulara bir cevap bulmamıza yardım edebilirler. Aslında son üç bölümde dile getirilen ahlâki konumum, günümüz endüstrileşme-sonrası hareketlerden esinlenmiştir.

B. SİYASİ İÇERİMLER

526 Kültürel bakış açım, siyasi eylemi değerlendirmek için kullanılabilecek bir araç sunar. Bazı siyasi programlar insanların yaşamlarındaki oturmuş öğeleri göz ardı ederek toplumsal dünyayı yeni baştan yaratmayı hedefleyen soyut bir gündem takip eder. Bu tehlikeli ütopyalar, eşitlikçi komünizmden Milton Friedman'ın radikal serbest piyasasına kadar uzanır. Başkaları insanoğlunun bir toplumsal bağlar ve anlamlar ağının içinde var olduğunu varsayar; bu anlamların tutarlı olmasını ve belirli bağların güçlenmesini talep eder. Bazıları ahlâk üzerinde kafa yormayı zorlaştırır, bazıları da teşvik eder. Bir tür ahlâki sesi duyurma biçimi olarak değerlendirilmesi gereken protestonun, teşvik ettiği erdemlerin, bireylerin yaşam tarzlarına uyduğu şekiller ve bir bütün olarak toplumda oynadığı rol açısından incelenmesi gerekir.

Oturmuş, sanatlı bir toplumsal yaşam görüşü de toplumsal araştırma pratiği için pek çok içerimler taşır. Bir zamanlar sosyal bilim felsefesinde baskın olan kültürellik karşıtı "herhangi bir görüş", insan davranışının genel, evrensel yasalarını bulmamız gerektiği ve bu arayışa en uygun gibi duran modelin fizik ve kimyanın matematiksel kesinliği olduğu anlamına geliyordu. Kültürel yaklaşım, bulgularımızın hangi bağlamda uygulanabileceğini bilemediğimizden, genel bilgilerimiz hakkında değil, en çok çevremizle ilgili bilgilerimiz hakkında kesin olabileceğimizi ima eder. Bu uygulamalar ise, işe yaradıkları zaman, sadece diğer kültürel ortamlardan gelenlerle yapılan diyalog üzerinden evrilebilir.

Görevimizi, ayrı aksiyomlar türetmekten ziyade, ihtiyaç duyduğumuzda uygulayabileceğimiz kavramsal araçlar geliştirmek olarak düşünebiliriz.[12] Toplumsal araştırmalardaki öncelik sırası korunabilir. Ge-

12. Öncelikle uzun, yorumlayıcı, etkileşim geleneğinin anlayışlarını yeniden belirtiyor olsalar da, çoğu feminist özellikle bağlama uyum sağlayan, "feminist metodoloji"yi haber veren bu bakış açısını benimsemiştir.

nel bilim modelinde bizden işe varsayımlarla başlamamız, bir şekilde onları sınamakta kullanabileceğimiz veri toplamak için ampirik dünyada maceraya girişmemiz, sonra da modellerimizi yeniden düzenlemek üzere kuramsal dünyamıza geri dönmemiz beklenir. Bu yüzden büyük bir kuram ve geniş veri toplama C. Wright Mills'in gösterdiği gibi tek bir pozitivist madalyonun iki yüzüdür. Başlangıç ve bitiş noktası, toplumsal sorunların ve özel bilmecelerin dünyasında değil, kuramsal dünyadadır.

Kuram inşa etmenin ve sınamanın tersine günümüzdeki insan bilimleri kavram geliştirmekle giderek daha fazla meşgul olur durumdadır. Bu, eski görüşe göre, kuram inşa etmenin sadece bir yüzü olabilir: yararlı bir dil yaratmak. Ama benim kültürel görüşümde, bu, araştırmanın sonunda ortaya çıkan ürünlerden biridir. Yeni kavramlar, yeni durumlara uygulayabileceğimiz yeni araçlara benzer. Tek başlarına sosyal bilim repertuarımızı bir araya getirir ve herhangi bir toplumsal fenomeni anlamaya çalışmak için seçebileceğimiz daha çok araç sunar. Öreğin Albert Hirschman'ın çıkış, sesini duyurma ve sadakat kavramları sayısız araştırmacıya insan faaliyetlerini anlamlandırmakta yardım etmiştir. Bu kavramlar geçmişte kullandığımız kavramları dışlamaksızın ufkumuzu genişletti, yeni mekanizmalar ve motivasyonları görmemize yardımcı oldu. *Pozitivist itki, süreç içindeki açıklayıcı etmenleri en aza indirmek anlamına gelirken, kültürel itki büyük kuramlar değil, mekanizmalar üzerinde yoğunlaşmak için onları arttırmaktır.*[13] Bu kitaptaki kavramları, sınanacak evrensel kuramlar olarak değil, araştırmacıların bazı durumlar için faydalı bulup, diğerleri için faydalı bulamayabileceği yapı taşları, araçlar olarak sunuyorum.

Dikkatini Marksist gelenek üzerinde yoğunlaştıran Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe ikna edici bir şekilde siyasi eylemin genel teorisinin olabilirliğine saldırmışlardır. Protestonun öngörülebilir ekonomik çıkar ve konumlardan ziyade genel anlayıştan sapan ve çeşitli amaçlar güden gruplardan doğduğunu fark ederek hiçbir protesto grubunun diğerinden daha büyük veya tarihi bir öneme sahip olmadığını ileri sürdüler. Protesto gruplarının kendileri, çeşitli iç mekanizmalar aracılığıyla ne istediklerini ve ona ulaşmak için nasıl çaba harcayacaklarını belirler. Dikkati sadece protestocuların kültürel anlamlarına yöneltmek, onları stratejinin aktörleri olarak ciddiye almamızı, demokratik diyaloglara katılmalarını teşvik etmemizi destekler.[14]

13. Jon Elster, *Nuts and Bolts for the Social Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

14. *Hegemony and Socialist Strategy* (London: Verso, 1985) 'de Laclau ve Mouffe, ne yazık ki, argümanları kurumsal ve diğer toplumsal bağlamlarından ayrı şekilde ele

Siyasi haklardan veya ekonomik güçten yoksun olanlar, protestoyu örgütlediklerinde önceliği bunlara verebilir. Tüm insanların özde eşit olduğunu ve bu anlayışın getirdiği temel bireysel hakları kabul etmek, modernizmin başlarında Batı dünyasındaki aristokratik farklılık hiyerarşisine karşı dev bir gelişmeydi. Bu evrenselcilik, tüm dünyaya (en azından kısmen doğası gereği çok fazla sayıda gruba hitap etmesi nedeniyle) hızla yayılan iki ahlâki doğru olan, daha büyük boyutlarda kişisel özerklik ve siyasal demokrasinin en önemli ilham kaynağıydı. Bu yurttaşlık hareketlerinin kuramsal düşünümünde mobilizasyon ve süreç kuramcıları, protestocuların en az, ara sıra da olsa milletvekillerine mektup gönderen, terbiyeli yurttaş-zihniyetli seçmenler kadar (eğer onlardan daha fazla değilse) amaçlı olduklarını ilan ettiler. Kitle yürüyüşleri ve sivil itaatsizlik farklı seslerin kendini duyurabilmesine izin vererek ve katı örgütleri daha fazla sorumluluk sahibi haline getirerek demokrasiye faydalı olabilir. Protestoculara, kârı en yüksek seviyeye çıkarma amacı güden dev şirketlerden pek de farklı olmayan rasyonel aktörler muamelesi yapmak, onlara tahrike açık kalabalıklar muamelesi yapmaktan daha anlayışlı bir görüştü.

Ne var ki kaynak akışı ve faydanın azamileştirilmesinin rasyonalist dili, gözlemciyi, grubun tercihlerini onların adına dile getirmeye teşvik eder. Bu durum grupların ne istedikleri konusundaki sözlerini ve düşüncelerini önemsemeksizin, onların ne istemeleri gerektiğini ya da gerçekte ne istediğini bildiğimizi iddia eder. Kuramcıların tanım ve çözümlerine katılmayanlara bilinçsizlik atfedenler sadece Marksistler değildir. Yurttaşlık hareketleri bile kendi çıkar ve amaçlarını kurmak için uğraşmalıdır.

Kültürel yaklaşım, incelediğimiz protestoculara seslerini geri vermeyi amaçlamaktadır. Onları kendi çıkarlarını belirlerken, duyarlılıkları için savaşırken, kullandıkları dil ve hedefledikleri görüşler için mücadele ederken izleyebiliriz. Bütün bunları onların adına kimse yapamaz, tartışmalarında nereye varacaklarını kimse öngöremez. Onların bilişsel, duygusal ve ahlâki mücadelelerini akademik düzeyde takdir etmemiz sadece protesto hareketlerinin topluma ve onun üyelerine sunabildiklerini alkışlamamıza yardımcı olur. Eğer benim protestocuların yaratıcılığı hakkındaki görüşüm bazılarına fazla romantik gelirse, bu kitapta protestocuları değerlendirmek için geliştirmeye çalıştığım

alma eğilimi gösteren, dar bir kültürel analiz biçimini, söylem analizini benimserler. Önerebilecekleri tek değer radikal demokrasidir, ama bunun kurumsal destekleri hakkında pek bir şey söyleyemezler. Ve bütün söylemleri kıyaslanamaz hale getirerek bakış açıları arasındaki diyaloğa çok az fırsat tanırlar. Eleştiri için bkz. Alan Scott, *Ideology and the New Social Movements* (London. Unwin Hyman, 1990), 4. bölüm.

eleştirel standartlar da olduğu unutulmamalıdır. Eğer, öne sürdüğüm
gibi, protesto temelde ahlâki sesi duyurmakla ilgiliyse, onu besleyen
iletişimi ve içe-bakışı zayıflatan hareketleri eleştirebiliriz. Demokrasi-
yi ciddiye alan hareketleri ise övebiliriz.

Protestoyu ve başardıklarını, bir bakıma protestocuların neleri
yapabilir oldukları konusunda mütevazı bir görüşe sahip olduğum için
alkışlayabilirim. Asla, dünyayı değiştirebileceğini düşünen bir hareke-
tin bir parçası olmadım. Ne mümkün ne de yararlı olan ani, total dönü-
şümlere inanmıyorum. Kamboçya vakası yeni bir toplum yaratmaya
en yakın örnektir ve bende hiçbir coşku uyandırmaz. Toplumsal hare-
ketlerin yeni bir dünyanın öncülerinden ziyade, bir görüş ve ses kay-
nağı olduğunu düşündüğümden, bu hareketlerin açıkladığı amaçlardan 529/F34
pek azına ulaştığı gerçeğiyle sıkıntıya düşmüyorum. Bu amaçlar sık-
lıkla abartılır: protestocuların önemi bence, pratikteki başarılarından
ziyade ahlâki görüşlerinde yatmaktadır. Onlar mühendislerden çok şa-
irlere benzerler.

Araştırma üzerine notlar

Kültürel hislerin ve anlamların hem kamusal, kolektif hem de özel ve bireysel bir yönü vardır; bu nedenle kültürel hislere ve anlamlara ulaşmak için farklı yöntemler kullanmak önemlidir. 1980'lerin başından bu yana, dünya görüşlerini anlayabilmek için yüzlerce protestocu ile görüştüm, çoğuyla saatler, diğerleriyle günler süren görüşmeler yaptım ve yıllar sonra bu kişileri tekrar ziyaret ettim. Bu protestocuların çoğu, esasında *Nuclear Politics* için görüştüğüm anti-nükleer protestocular ya da *The Animal Rights Crusade* için görüştüğüm hayvan hakları eylemcileriydi.

Daha uzun görüşmelerin kapsamı onları, standart bir ayrıntılı görüşmeden ziyade bir hayat hikâyesi haline getirmektedir. Pek çok durumda, bölümlerin ilk sayfalarında bu hayat hikâyelerine dayanan kısa

pasajlar yazdım. Çok fazla ayrıntı yer aldığı için anonimlik işi zorlaştırırdı. Görüşmelerden alıntı yaptığım örneklerde katılımcıların ismini vermedim. Ayrıca görüşme tarihleri çoğunlukla önemli olmadığından bunları verme gereği de duymadım. Diablo Kanyonu eylemcilerinin çoğuyla anket araştırması yaptığım 1984 Ağustosunda düzenlenen gösteri sırasında görüşüldü. Pek çok Avrupalı da dahil olmak üzere başka anti- nükleer protestocular ile 1985 ve 1986 yıllarında görüşmeler yaptım ama bu sonuçlar kitaba daha genel biçimde katkıda bulundu. Hayvanların korunmasını savunan protestocuların çoğu ile 1989 ve 1990 yıllarında görüşme yapıldı, bu kişilerin bazıları Washingtonlu ve Bostonlu olsa da çoğu New York ve San Fransisco körfezi bölgesinde yaşıyordu. Her iki harekette de, yazılı materyallerde ismini gördüğüm veya hareketteki üyelerin söz ettiği kişilerle konuştum. Bu kişilerin diğerlerini temsil eden bir örnek değil, etkileyici birer örnek olmaları amaçlanmıştır. Genellikle stratejileri uygulayanlar değil belirleyenlerdi. Ayrıca 1990 yılında eylemcilerle görüşme yapmak amacıyla pek çok siyasi dergiye ilan verdim. İlana cevap verenler arasından, farklı davalardan, onlarca eylemciyle de ek görüşmeler yaptım. Pek çok ek projede, öğrencileri bölgelere gönderdim; öğrenciler kürtaj-karşıtı hareket, yerel çevresel eylemler, toprak kullanımı eylemleri ve muhbirler konularında yapılan çalışmalara katıldı, ancak öğrencinin yanında bulunmadığım görüşmelerden alıntı yapmadım.

Kitapta bireyleri sık sık konu edinmeye çalıştım çünkü bireylerin, (daha kolay sayılabilen) formel örgütleri, protesto olaylarını ya da haber konularını vurguladığımız zaman bahsettiklerimizden daha farklı olan, bir alt-grubu temsil ettiklerini düşünüyorum. Bireyler hareketlere girerler ya da hareketlerden çıkarlar, bazı olaylara katılıp bazılarına katılmazlar, bazı resmi grupların görüşlerine katılır bazılarına katılmazlar. Bazılarının birçok harekette ve grupta uzun süreli katılımcı kimlikleri vardır, bu kişiler protestodaki güdüler, hazlar ve seçimler konusunda daha farklı düşünme yolları önerir; bu öneriler daha yapısal bilgileri tamamlar. Sanırım biyografi ve stratejik seçim konularına ulaşmanın tek yolu ayrıntılı görüşmeler yapmaktır.

Yelpazenin diğer tarafında, hareketlerin düşüncelerine ve duygularına ulaşabilmek için herkesin erişebileceği belgeleri ve simgeleri kullandım. Bunlar protestocuların, stratejik biçimde ve çoğunlukla hareket dışındaki kişilere ve potansiyel destekçilere yönelik olarak kullandığı daha gelişkin malzemelerdi. Belki de şaşırtıcı olan, daha özel görüşmelerde ortaya çıkan anlamların ve duyguların aynılarının nasıl olup bu malzemelerde de ortaya çıktıklarıdır; bu durum ya protestocu-

ların iletişimdeki ve stratejideki itkilerinin birbirinden çok fazla farklı olmadığını ya da protestocuların bana söyledikleri şeylerde dikkatli biçimde stratejik davrandığını gösterir. Her ikisi de doğru olabilir, en azından belli zamanlarda gerçekten samimi duyguları görebilmekte yeterince iyi olduğumu; bunu gerçekleştirmeyi başaramadığımda da farkına varabildiğimi düşünsem de. Görüşme yapan herkesin bildiği gibi, doğal olarak, insanlar görüşme sırasında kendi hikâyelerini yeniden yazarlar, bu yüzden geriye dönük düşünmeyi içeren görüşmelerde, görüşme yapanların buldukları, kişilerin "hakikaten" ne yaptığı değil, ne "yapması gerektiğini" ya da ne "yapsaydı daha iyi olacağını" düşündüğü ya da hissettiğidir. Bu nedenle aynı anlamalara, kamusal sim-

gelerin, fotoğrafların ve ilgili dönemde yapılan açıklamaların daha fazla "cisimleşmiş" kültürü ile ulaşmak yararlı bir şeydir.

Geriye dönük düşünmeyi içeren görüşmelerden şüphe edenler genellikle görüşmeyi geçerli bir araç olarak toptan bir kenara iter, yorumlayıcı anlam arayışından vazgeçer ve tipik şekilde, zihinsel konstrüksiyonları modelinden çıkarıp atarlar. Bence görüşme bulgularının nasıl çarpıtıldığını göstermek üzere kanıtlar arasında ağırlığı bunlara vermemiz gerekir böylece önyargılardan kurtulabiliriz. Anlamlara ulaşmak zor olabilir ama bu zorluk anlamların var olmadığı anlamına gelmez, hele hele etkilerinin olmadığı anlamına hiç.

Özellikle hayvan hakları hareketinin mitinglerinde, yürüyüşlerinde ve toplantılarında, katılımcı gözlemci olarak bulundum. Hareket içindekilerin düzenlediği toplantılardaki ana kitle, grup üyeleri olduğundan, stratejik bir zorunluluk olmadığı için protestocuların daha doğal olmasını bekliyorum. Katılımcılar arasındaki diyaloglar ve katılımcıların birbirleri hakkındaki gözlemleri daha doğru kanıtlar olarak özellikle önemliydi. Bu tür kanıtların öteki kanıt türlerinden daha doğru ya da daha dürüst kanıtlar olduğunu düşünmüyorum; belirtmek istediğim şey sadece bu tür kanıtların hitap ettiği kitlenin farklı olduğu yani medya, devlet kurumları ya da kamu ile iletişim kurmaktan ziyade, birbirleriyle iletişim kurmaya yönelik olduğudur. Hayvan hakları hareketinde doğrudan katıldığım grup Trans Species Unlimited adlı artık feshedilmiş bir gruptu, TSU'nun büyük bir New York şubesi vardı ve bu şube 1988 yılında incelediğimiz New York'taki gösteriye mali destek sağlamıştı. TSU (13. Bölümde anlatıldığı gibi) hem Cornell'e hem de New York Üniversitesi'ne saldıran grupların başta geleniydi.

Anket araştırmaları kanıt toplamak için kullandığım dördüncü kaynaktı. Anketler, kültürel anlamları, biyografi özelliklerini ya da strateji seçimlerini öğrenmek için pek verimli bir yol değil, ama bu anlam-

ların nasıl bir dağılım gösterdiğini ve başka toplumsal özelliklerle nasıl bir ilişkisinin olduğunu incelemek için gereklidir. Toplumsal hareket grupları tarafından örgütlenen üç protestoda benzer veriler topladım: California'daki Diablo Kanyonu nükleer tesisinin kapılarında toplanan yaklaşık bin eylemcinin gerçekleştirdiği Ağustos 1984 tarihli gösteri, New York Üniversitesi'nde fareleri kullanan bir deneyi protesto eden yaklaşık bin eylemcinin düzenlediği (ve TSU'nun mali destek sağladığı) Nisan 1988 tarihli miting ve yine 1988 Nisanında, California Üniversitesi'ndeki deneylere karşı çıkan yüz kişinin düzenlediği toplantı. Diablo Kanyonu hakkında protesto sırasında 136 anket tamamlandı, 137 tanesi ise daha sonra postayla gönderildi. New York'ta protesto esnasında 270 anket yapıldı. Berkeley'de posta ile 35 anket gönderildi. Yani her üç olayda da göstericilerin kabaca üçte biri anket doldurmuş oldu. Anketleri Berkeley'de tek başıma dağıttım, Diablo Kanyonu'nda bir arkadaşım yardımcı oldu; New York'ta ise NYU'daki pek çok öğrencim bana yardım etti. Her bir olayda anketler toplulukların bütün kısımlarına eşit olarak dağıtıldı. Bu yöntemle eylemcileri tam anlamıyla temsil eden örnekler bulamamış olsak da, bu işlemin hiçbir açık önyargı doğurmadığını düşünüyorum. Belli sorular protestonun özelliğine ve konulara bağlı olarak kısaltılsa da, nüfus bilgileri, kültürel inançlar, siyasi eylemcilik ve protestoya dahil olma konularındaki soruların büyük kısmı her üç araştırmada da aynı kalmıştır. Berkeley'deki hayvan hakları protestosu hafta içi düzenlenmiş, böylece katılabilecek insan kategorilerini sınırlamıştır. Diğer iki protesto hafta sonu düzenlenmiştir. Her üçü de benzer faaliyetleri içerir. Her biri konuşmalar (Berkeley ve Diablo Kanyonu) ya da slogan atma ve gözcülük yapma (New York) ile başladı, bunlar Berkeley'de bir saat, New York'ta iki saat, Diablo Kanyonu'nda ise üç saat sürdü. Daha sonra küçük protesto grupları, yollara ya da girişlere barikat kurdukları için görevlilere kendilerini tutuklamalarını önerdiler; New York ve Diablo Kanyonu'nda yaklaşık yüz kişi gerçekten tutuklandı. Berkeley protestosu toplantıdan ziyade bir doğrudan eylem olayı olarak düşünüldü: katılımcılar günün büyük bölümünü, geniş kampüsün içinde dolaşıp, hayvanların kullanıldığı deneylerin yapıldığı binaların önünde slogan atarak geçirdi. Protestoların üçü de hem yasal hem de yasadışı faaliyetleri içerdiğinden, bu üç protestonun, farklı taktik beğenileri olan farklı protestocu türlerine hitap ettiğine inanmak için hiçbir neden yoktur.

Söz konusu üç olaydaki protestocular, üyesi oldukları iki hareketi zorunlu olarak temsil etmez. Ama yararlı bir hareket içi çeşitlilik, en

azından Diablo Kanyonu'na karşı düzenlenen protestodaki hareket içi çeşitlilik, verdiğim örnekte görülmektedir. Ulusal örneklerden elde edilebilen veriler karşısında kendi bulgularımı kontrol ettim. Ayrıca ulusa erişebildiği açık olan örgütlere, dergilere ve bireylere dikkat ettim, çünkü eğer ulusal bir hareketle arada bir bağlantı kurulabiliyorsa bu bağlantıyı kuracak olanlar biraz önce saydıklarımdır. Bu kitap tek bir hareket ya da bir hareketler dizisini konu edinen bir kitap olmadığı için bulduğum verilerin ve görüşmelerin temsil ettiği meseleler ilgisiz görünebilir. Bütün anti-nükleer protestocuların, incelediğim Diablo karşıtı protestocular gibi olup olmadığı ya da bütün yerel boykotların Montgomery otobüs boykotu gibi olup olmadığı önemli değildir. Ben,

bütün hareketlerde değil ama çoğu harekette, farklı biçimlerde ve farklı düzeylerde görülen belli mekanizmalara ve dinamiklere işaret etmeye çalışıyorum. Trans-Species tipik bir hayvan hakları grubu değildir (eğer böyle bir şey varsa tabii) ama benzersiz bir grup da değildir. Konu edindiğim özelliklerle en yakından ilgili olan özellikleri (strateji seçimleri, insanlara aktardığı bilgiler, üyelerinin görüşleri ve ağları) sadece belli hayvan hakları grupları ile değil, başka hareketlerdeki pek çok grup tarafından da paylaşılır. Özellikle de çoğu kuramcının, tek bir protesto hareketi türüne dayanarak çok genel iddialarda bulunduğunu gösterdiğim kısımlarda öne sürdüğüm fikirlerin çoğu, hareketler arasındaki ve tek bir hareket içindeki farklı gruplar arasındaki farklılıklara dayanmaktadır.

11. bölümde tanımlanan ikinci veri dizisi, bu bulguların çok azı aktarılmış olsa da, 1980'lerden bu yana boykotlar hakkında yapılan telefon görüşmelerinden alınmıştır.

Kızıl Kmerler hakkındaki ve analiz edilen birçok boykot hakkındaki vaka incelemeleri için kullanılan tarihsel materyaller, çoğunlukla ikincil kaynaklardır. Kızıl Kmerler'in duyguları konusundaki bilgilere ve (Pol Pot haricinde hiç kimsenin) biyografi ayrıntılarına ulaşamamış olsam da Kızıl Kmer belgelerinin ve raporlarının resmiyeti, soyut ideolojilerini tanımlamam için yeterliydi. Bu kaynaklar ayrıca beni sınırlayarak, ilk önerilerin getirildiği ve el yordamı ile bir şeyler bulunmaya çalışıldığı aşamalar yerine bir şeylerin denendiği ve işe yaradığı, protestodaki yaratıcılığın ileri aşamalarını incelememe neden oldu.

Farklı araştırma teknikleri ile farklı kuramsal yaklaşımlar arasında doğal ilişkiler vardır. Eğer on dokuzuncu yüzyıldaki grevleri inceliyorsanız, grev alanına gidip katılımcılarla görüşme yapamazsınız. Siyasi yapıların bütün strateji seçimlerini belirlediğini düşünüyorsanız gitmenize zaten gerek yoktur. Toplumsal hareketlerin sadece formel örgüt-

lerden meydana geldiğini düşünüyorsanız, inceleyeceğiniz tek şey formel örgütler, göreceğiniz bireyler de ancak ve ancak bu örgütlerin liderleridir. Eğer strateji seçiminin bir etkileşim biçimi olduğunu düşünüyorsanız, protestocuları incelediğiniz gibi karşı tarafı da incelemeniz gerekir. Sonuçları doğuran faktörün kaynak dağılımı olduğunu düşünüyorsanız mali çizelgelerin izini süreceksinizdir. Araştırmacılar giderek, birbirinden tamamen ayrı faktörlerin ve boyutların farkına varıyor. Sonuç olarak protestoyu anlamak için farklı farklı tekniklere ihtiyacımız vardır. Bu, özellikle kültürün, biyografinin ve yaratıcılığın karmaşık etkilerini anlamayı umuyorsak geçerlidir.

Bibliyografya

Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill ve Bryan S. Turner. 1980. *The Dominant Ideology Thesis*. London: George Allen and Unwin.

Addelson, Kathryn Pyne. 1987. "Moral Passages." Eva Feder Kittay ve Diana T. Meyers, der., *Women and Moral Theory* içinde, Totowa, N. J.Rowmann and Littlefield.

Agee, Philip. 1975. *Inside the Company: CIA Diary*. New York: Stonehill.

Alexsander, Jeffrey C. 1988. *Action and Its Environments: Toward a New Synthesis.*

Alford. Robert R. ve Roger Friedland. 1985. *Powers of Theory: Capitalism, the State, Democracy*. Columbia University Press.

Alinsky, Saul D. 1971. *Rules for Radicals: A Pragmatic Primer for Realistic Radicals*. New York: Random House

Altman, Irwin,ve Carol Werner. 1985. *Home Environments*, New York: Plenum.

Amenta, Edwin, Bruce C. Carruthers, ve Yvonne Zylan. 1992. "A Hero for the Aged? The Townsend Movement, the Political Mediation Model, and U.S. Old-Age Policy, 1934-1950." *American Journal of Sociology* 98: 308-339.

Amenta, Edvin ve Yvonne Zylan. 1991. "It Happened Here: Political Opportunity, the New Institutionalism, and The Townsend Movement" *American Sociological* Review 56: 250-265.

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities*. Rev. ed. London: Verso Books.

Archer, John, ve Gillian Winchester. 1994. "Bereavement Following Death of a Pet." *British Journal of Psychology* 85: 259-271.

Archer, Margaret S. 1988. *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ariès, Philippe. 1962. *Centuries of Childhood*. New York: Vintage.

Armon-Jones, Claire 1986. "The Thesis of Constructionism." Rom Harré, der.. *The Social Construction of Emotions* içinde, Oxford; Basil Blackwell.

Averill, James. 1980. "A Constructivist View of Emotion." Robert Plutchik ve Henry, Kellerman, der., *Emotion: Theory, Research, and Experience*. 1. cilt içinde. *Theories of Emotion*. New York: Academic Press.

Bagdikian, Ben H. 1990. The *Media Monopoly*. 3d der. Boston: Beacon Press.

Bailey, Robert Jr. 1974. *Radicals in Urban Politics: The Alinsky Approach*. Chicago University of Chicago Press.

Baker, Keith Michael. 1990. *Inventing the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barkan, Steven B. 1979. "Strategic, Tactical, and Organizational Dilemmas *of* the Protest Movement Against Nuclear Power." *Social Problems 27* (1): 19-37.

——. 1984. Legal Control of the Southern Civil Rights Movement." *American Sociological Review* 49: 552—565.

Barnes, Gilbert Hobbs. 1933. *The Anti-Slavery Impulse, 1830-1844*. New York: Harcourt, Brace, and World.

Barnes, Samuel H, Max Kaase, Klaus P. Allerbeck, Barbara G. Farah, Felix Heunks, Ronald Inglehart, M. Kent Jennhigs, Hans D. Klingemann, Alan Marsh, ve Leopold Rosenmayr. 1979. *Political Action: Mass Particiopation in Five Western Democracies*. Beverly Hills, Calif., Sage Publications.

Barrows, Susanna. 1981. *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth-Century France.* New Haven: Yale University Press.

Baum, Robert J., der. 1980. *Ethical Problems in Engineering.* 2. cilt. *Cases.* Troy, New York: The Center for the Study of the Human Dimensions of Science and Technology, Rensselaer Polytechnic.

Beach, Stephen W. 1977. "Social Movement Radicalization: The Case of the People's Democracy in Northern Ireland." *Sociological Quarterly* 18: 305-318.

Becker, Elizabeth. 1986. *When The War Was Over: The Voices of Cambodia's Revolution and Its People.* New York: Simon and Schuster.

Belenky Mary Feld, Blythe McVicker Clinchy, Nancy Rule Goldberger ve Jill Mattuck Tarule. 1986. *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice, and Mind.* New York: Basic Books

Bell, Derrick. 1992. *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism.* New York :Basic Books.

Benford, Robert D. 1993. "Frame Disputes within the Nuclear Disarmament Movement." *Social Forces* 71: 677-701

——.1993. " 'You Could Be the Hundredth Monkey': Collective Action Frames and Vocabularies of Motive within the Nuclear Disarmament Movement." *Sociological Quarterly* 34: 195-216.

Benford, Robert D. ve Scott A. Hunt. 1992. "Dramaturgy and Social Movements: The Social Construction and Communication of Power." *Sociological Inquiry* 62: 36-55.

Benford, Robert D., ve Lester R. Kurtz. 1987. " Performing The Nuclear Ceremony: The Arms Race as a Ritual." *Journal of Applied Behavioral Researchs* 23: 463-482

Ben-Yehuda, Nachman. 1980. 'The European Witch Craze of the Fourteenth to Seventeenth Centuries: A Sociologist's Perspective." *American Journal of Sociology* 86: 1—31.

——. 1986. "The Sociology of Moral Panics: Toward a New Synthesis." *Sociological Quarterly* 27: 495-513.

——1990. *The Politics and Morality of Deviance: Moral Panics, Drug Abuse, Deviant Science, and Reversed Discrimination.* Albany: SUNY Press.

Berger, Peter L. 1970. *A Rumor of Angels: Modern Society, and the Rediscovery of the Supenuatural.* Garden City, N.Y. : Doubleday.

Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality.* New York: Doubleday.

Bernstein, Mary ve James M. Jasper. 1996. "Whistleblowers as Claims-Makers in Technological Controversies." *Social Science Information* 35: 565—589.

Best, Joel. 1987. "Rhetoric in Claims-Making: Constructing the Missing Children Problem." *Social Problems* 34:101-121.

Blain, Michael. 1976. "The Role of Death in Political Conflict." *Psychoanalytic Review* 63: 249-265.

——.1988. "Fighting Words: What We Can Learn from Hitler's Hyperbole." *Symbolic Interaction* 11: 257—276.

——1991. "Rhetorical Practice in an Anti-Nuclear Weapons Campaign." *Peace and Change* 16: 355 –378.

Bloch, Maurice. 1974. "Symbols, Song, Dance, and Features of Articulation: Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority?" *Archives Européenes de Sociologie* 15: 55—81.

Blum, Deborah. 1994. *The Monkey Wars.* New York: Oxford University Press.

Blum, Lawrence. 1980. "Compassion." Amélie Oksenberg Rorty, der., *Explaining Emotions* içinde. Berkeley: University of California Press.

Blumer, Herbert G. 1939. "Collective Behavior." Robert E. Park, der., An *Outline of the Principles of Sociology* içinde. New York: Barnes and Noble.

Bok, Sissela. 1978. *Lying: Moral Choice in Public and Private Life.* New York; Random House.

Bormann, Ernest. G. 1972. "Fantasy and Rhetorical Vision: The Rhetorical Criticism of Social Reality ." *Quarterly Journal of Speech* 58: 396-407.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge: Cambridge University Press.

——.1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste.* Cambidge: Harvard University Press.

——1984. "L'Opinion Publique N'Existe Pas." *Questions de Sociologie* içinde. Paris. Les Editions de Minuit.

Bowles, Samuel ve Herbert Gintis. 1986. *Democracy and Capitalism: Property, Community. and the Contradictions of Modern Social Thought.* New York: Basic Books.

Boyer, Paul. 1978. *Urban Masses and Moral Order in America, 1820-1920* Cambridge: Harvard University Press.

——.1985. *By the Bomb's Early Light: American Thought and Culture at the Down of the Atomic Age.* New York: Pantheon,

Boyte, Harry C. 1980. *The Backyard Revolution: Understanding the New Citizen Movement.* Philadelphia: Temple University Press.

Branch, Taylor. 1988, *Parting the Waters: America in the King Years, 1954-1963.* New York: Simon and Schuster.

Brecher, Jeremy. 1972. *Strike!* Boston: South End Press.

Breines, Wini. 1982. *Community and Organization in the New Left, 1962-1968: The Great Refusal.* South Hadley, Mass.: J. F. Bergin.

Brimelow, Peter. 1995. *Alien Nation: Common Sense about America's Immigration Disaster.* New York: Random House.

Brion, Denis J. 1991. *Essential Industry and the NIMBY Phenomenon.* New York: Quorum Books.

Brown., Jerald Barry. 1972. "The United Farm Workers Grape Strike and Boycott, 1965-1970: An Evaluation of the Culture of Poverty Theory." Doktora tezi. Ithaca: Cornell University Latin American Studies Program, Dissertation Series, No. 39.

Brown, Phil ve Edwin J. Mikkelson 1990. *No Safe Place: Toxic Waste, Leukemia, and Community Action.* Berkeley: University of California Press.

Brown, Richard. 1970. *Revolutionary Politics in Massachusetts.* Cambridge: Harvard University Press.

Brown, Thomas N. 1966. *Irish-American Nationalism, 1870-1890.* Philadelphia: Lippincott.

Brubaker, Rogers. 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany.* Cambridge: Harvard University Press

Bruner, Jerome S. 1990. *Acts of Meaning.* Cambridge: Harvard University Press.

Buechler, Steven M. 1990, *Women's Movements in the United States: Woman Suffrage, Equal Rights, and Beyond.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Burghardt, Gordon M. ve Harold A. Herzog, Jr. 1980. "Beyond Conspecifics: Is Brer Rabbit Our Brother?" *BioScience 30:* 763-768.

Burke, Kenneth. 1950. *A Rhetoric* of *Motives.* New York, Prentice-Hall.

——.1954 (1934). *Permanence and Change: An Anatomy of Purpose.* 3. baskı. Berkeley:University of California Press.

Burstein, Paul, Rachel L. Einwohner ve Jocelyn A. Hollander. 1995. "The Success of Political Movements: A Bargaining Perspective." J. Craig Jenkins ve Bert Klandermars, der., *The Politics of Social Protest:Comparative Persrectives on States and Social Movements* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Buttimer, Anne.1980. "Home, Reach, and the Sense of Place." Anne Buttimer ve David Seamon, der., *The Human Experience of Space and Place* içinde. New York: St. Martin's Press.

Caldwell, Lyntnn K. Lynton R. Hayes ve Isabel M. MacWhirter. 1976. *Citizens and the Environment: Case Studies in Popular Action,* Bloomington: Indiana University Press.

Calhoun, Craig Jackson. 1982. *The Question of Class Struggle: Social Foundations of Popular Radicalism during the Industrial Revolution,* Chicago: University of Chicago Press.

——.1983. "The Radicalism of Tradition: Community Strength or Venerable Disguise and Borrowed Language?" *American Journal of Sociology 88:* 886—914.

——.1993. "Nationalism and Ethnicity." *Annual Review of Sociology* 19: 211—239.

Cancian, Francesca M. 1987. *Love in America: Gender and Self- Development.* Cambridge: Cambridge University Press.

Candland, Douglas Keith. 1993. *Feral Children and Clever Animals: Reflections on Human Nature*. New York: Oxford University Press.

Caplow, Theodore. 1982. "Christmas Gifts and Kin Networks." *American Sociological Review* 47: 383—392.

——. 1984. "Rule Enforcement without Visible Means Christmas Gift Giving in Middletown." *American Journal of Sociology* 89: 1306-1323.

Carney, Timothy. 1989. "The Unexpected Victory." Karl D. Jackson, der., *Cambodia 1975-1978* içinde. Princeton: Princeton University Press.

Carson, Rachel. 1962. *Silent Spring*. Boston: Houghton Mifflin.

Carter, Dan T. 1995. *The Politics of Rage: George Wallace, the Origins of the New Conservatism, and the Transformation of American Politics*. New York: Simon and Schuster.

Chalk, Frank ve Kurt Jonassohn. 1990. *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies*. New Haven: Yale University Press.

Chandler, David P 1983. "Seeing Red; Perceptions of Cambodian History in Democratic Kampuchea." David P. Chandler ve Ben Kiernan. der., *Revolution and Its Aftermath in Kampuchea: Eight Essays* içinde.. New Haven: Yale University Southeast *Asian* Studies.

——. 1991. *The Tragedy of Cambodian History: Politics, War, and Revolution Since 1945*. New Haven: Yale University Press.

——.1992. *Brother Number One: A Political Biography of Pol Pot*. Boulder, Colo.: Westview Press.

——.1992. *A History of Cambodia*. 2. Baskı. Boulder, Colo.: Westview Press.

Chandler, David P., ve Ben Kiernan, der. 1983. *Revolution and Its Aftermath in Kampuchea: Eight Essays*. New Haven: Yale University Southeast Asian Studies.

Chandler. David P., Ben Kiernan, ve Chanthou Boua, der. 1988. *Pol Pot Plans the Future: Confidential Leadership Documents from Democratic Kampuchea, 1976-1977*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.

Cheney, Dorothy L. ve Robert M. Seyfarth. 1990. *How Monkeys See the World*. Chicago: University of Chicago Press.

Chiong Dennis. 1991. *Collective Action and the Cioil Righis Movement*. Chicago: University of Chicago Press.

Chute, Carolyn. 1985. *The Beans of Egypt, Maine*. New York: Ticknor and Fields.

Clark, Candace. 1987. "Sympathy Biography and Sympathy Margin." *American Journal of Sociology* 93: 290—321.

Clemens, Elisabeth S. 1996. "Organizational Form as Frame Collective Identity and Political Strategy in the American Labor Movement, 1880-1920." Doug McAdam, John McCarthy ve Mayer Zald, der., *Opportunities, Mobilizing Structures, and Framing: Comperative Applications of Social Movement Theory* içinde. New York: Cambridge University Press.

Clemens, Elisabeth S. ve Patrick Ledger. 1994. "Organizational Culture and Careers of Activism in the Women Suffrage Movement, 1870-1920." Basılmamış makale.

Cohen. G. A. *1978*. *Karl Marx's Theory of History: A Defense*. Princeton: Princeton University Press.

Cohen, Jean L. 1985. "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements." *Social Research* 52: 663-716.

Cohen, Stanley. 1972. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and the Rockers*. New York: St. Martin's Press.

Cohn, Norman. 1975. *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-hunt*. New York: Basic Books.

Collins, Randall. 1990. "Stratification, Emotional Energy, and the Transient Emotions." Theodore D. Kemper, der., *Research Agendas in the Sociology of Emotions* içinde. Albany: SUNY Press.

——. 1993.'The Rationality of Avoiding Choice." *Rationality and Society* 5: 58-67.

Commoner, Barry. 1989. "'Don't Let City Garbage Go Up In Smoke." New *York Times*, 29 Ocak.

Condit, Celeste Michel. 1990. *Decoding Abortion Rhetoric: Communicating Social Change*. Urbana: University of Illinois Press.

Conell, Carol, ve Kim Voss. 1990. "Formal Organization and the Fate of Social Movements: Craft Association and Class Alliance in the Knights of Labor." *American Sociological Review* 55: 255—269.
Corfe, T. H. 1964. "The Troubles of Captain Boycott." *History Today* 14: 758-764 (Kasım) ve 854-8 62 (Aralık).
Cotgrove, Stephen. 1982. *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politic, and The Future*. Chichester and New York: John Wiley and Sons.
Cotgrove, Stephen F. ve Andrew Duff. 1980. "Environmentalism, Middle-Class Radicalism ve Politics." *Sociological Review*, yeni seri, 28: 333-351.
Couch, Stephen R. ve J. Stephen Kroll-Smith. 1985. "The Chronic Technical Disaster: Toward a Social Scientific Perspective." *Social Science Quarterly* 66: 564-575.
Crosby, Faye J. 1993. "Why Complain?" *Journal of Social Issues*. 49: 169-184.
Csikszentmihalyi, Mihaly. 1990. Flow: *The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper and Row.
Cuba, Lee ve David M. Hummon. 1993. "A Place to Call Home: Identification with Dwelling, Community, and Region. "*Sociological Quarterly* 34:111—131.

Dalton, Russell J., Scott Flanagan ve Paul Allen Beck, der. 1984. *Electoral Change in Advanced Industrial Countries: Realignment or Dealignment?* Princeton:Princeton University Press.
d'Anjou, Leo. 1996. *Social Movements and Cultural Change: The First Abolition Campaign Revisited*. New York: Walter de Gruyter.
Darwin, Charles. 1981 (1871). *The Descent of Man and Selection in Relation to* Sex. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
——. 1896. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, New York: D. Appleton.
Davies, A. F. 1980. *Skills, Outlooks, and Passions: A Psychoanalytic Contribution to the Study of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
Day, Mark. 1971. *Forty Acres: César Chávez and the Farm Workers*. New York: Praeger.
de Sousa, Ronald. 1987. *The Rationality of Emotion*. Cambridge: MIT Press.
della Porta, Donatella. 1992. "Life Histories in the Analysis of Social Movement Activists." Mario Diani ve Ron Eyerman, der., *Studying Collective Action* içinde. London: Sage.
Demac, Donna A. 1990. *Liberty Denied: The Current Rise of Censorship in American*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
Denzin, Norman K. 1984. *On Understanding Emotion*. San Francisco: Jossey Bass Publishers.
Deutsch, Karl Wolfgang. 1963. *The Nerves of Government: Models* of *Political Communication and Control*. New York: Frre Press of Glencoe.
Deutsch, Morton. 1973. *The Resolution of Conflict: Constructive and Destructive Processes*. New Haven: Yale University Press.
Dewey, John. 1929. *Experience and Nature*. La Salle, Ill.: Open Court.
——. 1958. *Arts as Experience*. NewYork: Capricorn Books.
Diani, Mario. 1995. *Green Networks: A Structural Analysis of the Italian Environmental* Movement. Edinburgh: Edinburgh University Press.
DiMaggio, Paul. 1992. "Cultural Boundaries and Structural Change: The Extension of the High Culture Model to Theater, Opera, and the Dance, 1900—1940." Michèle Lamont ve Marcel Fournier, der., *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality* içinde. Chicago: University of Chicago Press.
DiMaggio, Paul J.ve Walter W. Powell. 1983. "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields." *American Sociological Review* 48:147-160.
Dizard, Jan E. 1994. *Going Wild: Hunting, Animal Rights, and the Contested Meaning of Nature*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press.
Dobbin, Frank. 1994. *Forging Industrial Polity: The United States, Britain, and France in the Railway Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.
——. 1973. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. 2. baskı. London: Barrie and Jen-

kins.
——.1978. "Cultural Bias." London: Royal Anthropological Institute, Düzensiz yayın 35. Yeniden basımı Mary Douglas, *In the Active Voice. London* içinde. Routledge and Kegan Paul, 1984.
——.1986. *How Institutions Think.* Syracuse: Syracuse: University Press.
Douglas, Mary ve Aaron Wildavsky. 1982. *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers.* Berkeley: University of California Press.
Dower, John W. 1986. *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War.* New York: Pantheon.
Dowie, Mark. 1980. "Pinto Madness." Robert J. Baum, der.., *Ethical Problems in Engineering.* 2. cilt içinde, *Cases.* Troy, New York: The Center for the Study of the Human Dimensions of Science and Technology, Rensselaer Polytechnic.
Downey, Gary L. 1986. "Ideology and the Clamshell Identity: Organizational Dilemmas in the Anti-Nuclear Power Movement." *Social Problems* 33: 357-373.
Drakulić, Slavenka. 1993. "Nazis Among Us." *New York Review of Books,* 27 Mayıs.
Duménil, Gérard. 1979. "Energie Nucléaire et Opinion Publique." Francis Fagnani ve Alexandra Nicholon, der., *Nucléopolis* içinde. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.
Dunlap, Riley E. ve Kent D. Van Liere. 1978. "The 'New Environmental Paradigm': A Proposed Instrument and Preliminary Results." *Journal of Environmental Education* 9:10-19.
Dunne, John Gregory. 1967. *Delano: The Story of the California Grape Strike.* New York: Farrar, Straus and Giroux.
Durkheim, Emile. 1965. *The Elementary Forms of the Religious Life.* New York: Free Press.
Duster, Troy S. 1970. *The Legislation of Morality: Law, Drugs, and Moral Judgment.* New York: Free press.
Edelman, Murray. 1964. *The Symbolic Uses of Politics.* Urbana: University of Illinois Press.
——.1977. *Political Language: Words That Succeed and Policies That Fail.* New York:Academic Press.
——.1988. *Constructing the Political Spectacle.* Chicago: University of Chicago Press.
Eder, Klaus. 1985. "The 'New Social Movements': Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?" *Social Research* 52: 869-890.
Edsall, Thomas Byrne, Mary D. Edsall ile birlikte. 1991. *Chain Reaction: The Impact of Race, Rights, and Taxes on American politics.* New York: W. W. Norton.
Eisinger, Peter K. 1973. "The Conditions of Protest Behavior in American Cities." *American Political Science Review* 67: 11-28.
Eldredge, Niles. 1985. *Time Frames: The Rethinking of Darwinian Evolution and the Theory of Punctuated Equilibria.* New York: Simon and Schuster.
Elias, Norbert. 1978 [1939]. *The History of Manners.* 1. cilt. *The Civilizing Process.* New York: Pantheon.
Elliston, Frederick, John Keenan, Paula Lockhart ve Jane van Schaick. 1985. *Whistleblowing Research: Methodological and Moral Issues.* New York: Praeger Press.
Elster, Jon. 1985. *Making Sense of Marx.* Cambridge: Cambridge University Press.
——,der. 1986. *Rational Choice.* New York: New York University Press.
——.1989. *The Cement of Society: A Study of Social Order.* New York: Cambridge University Press.
——.1989. *Nuts and Bolts for the Social Sciences.* Cambridge: Cambridge University Press.
Emery, Douglas B. 1993. "Self, Creativity, Political Resistance." *Political Psychology* 14: 347-362.
Emirbayer, Mustafa ve Jeff Goodwin. 1994. "Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency." *American Journal of Sodology* 99: 1411-1454.
Emirbayer, Mustafa ve Ann Mische. 1995. "What Is Agency?" Yayınlanmamış makale.
Entrikín, J. Nicholas. 1991. *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Epstein, Barbara. 1985. "The Culture of Direct Action: Livermore Action Group and the Peace Movement." *Socialist Review* 82/83: 31-61.
——.1991. *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s.* Berkeley: University of California Press.

Epstein, Steven. 1996. *Impure Science: AIDS, Activism, and the Politics of Knowledge*. Berkeley: University of California Press.
Erikson, Erik H. 1958. *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. New York: W. W. Norton.
——.1969. *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*. New York: W. W. Norton.
Erikson, Kai T. 1966. *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance*. New York: Wiley.
——.1976. *Everything in Its Path: Destruction of Community in the Buffalo Creek Flood*. New York: Simon and Schuster.
——.1994. *A New Species of Trouble: The Human Experience of Modern Disasters*. New York: W. W. Norton.
Esler, Anthony. 1984. " 'The Truest Community': Social Generations as Collective Mentalities." *Journal of Political and Military Sociology* 12: 99-112.
Etzioni, Amitai. 1988. *The Moral Dimension: Toward a New Economics*. New York: Free
542 Press.
Evans, Sara. 1979. *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*. New York: Alfred A. Knopf.
Everett, Kevin. 1993. "The Growing Legitimacy of Protest in the United States, 1961-1983." American Sociological Association'ın yıllık toplantısında sunulan tebliğ, Miami, Florida.
Everett. Melissa. 1989. *Breaking Ranks*. Philadelphia: New Society Publishers.
Eyerman, Ron ve Andrew Jamison. 1991. *Social Movements: A Cognitive Approach*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
Fantasia, Rick. 1988. *Cultures of Solidarity: Consciousness, Action, and Contemporary American Workers:* Berkeley: University of California Press.
Fantasia, Rick, ve Eric L. Hirsch. 1995. "Culture in Rebellion: The Appropriation and Transformation of the Veil in the Algerian Revolution." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Farhi, Farideh. 1990. *States and Urban-Based Revolutions: Iran and Nicaragua*. Urbana: University of Illinois Press.
Fendrich, James Max. 1977. "Keeping the Faith or Pursuing the Good Life: A Study in the Consequences of Participation in the Civil Rights Movement." *American Sociological Review* 42: 144-157.
Fendrich, James Max ve Kenneth L. Lovoy. 1988. "Back to the Future: Adult Political Behavior of Former Student Activist." *American Sociological Review* 53: 780-784.
Fendrich, James Max ve Alison T. Tarleau. 1973. "Marching to a Different Drummer: The Occupational and Political Correlates of Former Student Activists." *Social Forces* 52: 245-253.
Ferejohn, John. 1991. "Rationality and Interpretation: Parliamentary Elections in Early Stuart England." Kristen Renwick Monroe, der., *The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action* içinde. New York: HarperCollins.
Ferree, Myra Max. 1992. "The Political Context of Rationality" Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller. der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde. New Haven: Yale University Press.
Fine, Gary Alan. 1979. "Small Groups and Culture Creation: The Idioculture of Little League Baseball Teams." *American Sociological Review* 44: 733-745.
Fine, Gary Alan ve Kent Sandstrom. 1993. "Ideology In Action: A Pragmatic Approach to a Contested Concept." *Sociological Theory* 11: 21-38.
Finke, Roger ve Rodney Stark. 1992. *The Churching of America 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
Finks, P. David. 1984. *The Radical Vision of Saul Alinsky*. Ramsey, N.J.: Paulist Press.
Fireman, Bruce ve William A. Gamson. 1979. "Utilitarian Logic in the Resource Mobilization Perspective." Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization, Social Control, and Tactics* içinde. Cambridge. Mass: Winthrop.
Fischer, Kurt W., Phillip R. Shaver ve Peter Carnochan. 1990. "How Emotions Develop and

How They Organize Development." *Cognition and Emotion* 4: 81-127.
Fischhoff, Baruch and Don MacGregor. 1983. "Judged Lethality: How Much People Seem to Know Depends Upon How They Are Asked." *Risk Analysis* 3: 229-236.
Fishman, Joshua A. 1972. *The Sociology of Language*. Rowley, Mass.: Newbury House.
Flanagan. Scott C. 1987. "Changing Values in Industrial Societies Revisited: Towards a Resolution of the Values Debate." *American Political Science Review* 81:1303-1319.
Flax, Jane. 1993. *Disputed Subjects: Essays on Psychoanalysis, Politic,. and Philosophy*. New York: Routledge.
Fogelmann, Eva. 1994. *Conscience and Courage: Rescuers of Jews During the Holocaust*. New York: Anchor.
Ford, Daniel F. 1982. *The Cult of the Atom: The Secret Papers of the Atomic Energy Commission*. New York: Simon and Schuster.
Ford. Gary, ve James M. Jasper. 1995. "Culture and Rational Choice." American Sociological Association'ın yıllık toplantısında sunulan tebliğ, Washington, D.C., Ağustos.
Freeman, Jo. 1973. "The Origins of the Women's Liberation Movement." *American Journal of Sociology* 78:792-811.

——.1983. "A Model for Analyzing the Strategic Options of Social Movement Organization." Jo Freeman, der., *Social Movements of the Sixties and Seventies* içinde. New York: Longman.
Freeman, Leslie J. 1981. *Nuclear Witnesses: Insiders Speak Out*. New York: W. W. Norton.
Freud, Sigmund. 1921. *Group Psychology and the Analysis of the* Ego. London: International Psychoanalytical Press.
Freudenberg, Nicholas. 1984. *Not in Our Backyards! Community Action for Health and the Environment*. New York: Monthly Review Press.
Freudenburg, William R. ve Robert Gramling. 1994. *Oil in Troubled Waters: Perception, Politics, and the Battle Over Offshore Drilling*. Albany: State University of New York Press.
Fried, Marc. 1963. "Grieving for a Lost Home." Leonard Duhl, der., *The Urban Condition: People and Policy in the Metropolis* içinde. New York: Basic Books.
Frijda, Nico H. 1986. *The Emotions* Cambridge: Cambridge University Press.
Furet, François. 1981. *Interpreting the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
Gadamer, Hans-Georg. 1982. [1960]. *Truth and Method*. New York: Crossroad Publishing.
Gamson, Joshua. 1989. "Silence, Death, and the Invisible Enemy: AIDS Activism and Social Movement 'Newness.'" *Social Problems* 36: 351-367.
——.1994. *Claims to Fame: Celebrity in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
——.1995. "Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma." *Social Problems* 42: 390-407.
Gamson, William A. 1975. *The Strategy of Social Protest*. Homewood, Ill.: Dorsey Press.
——.1987."Introduction." Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays* içinde. New Brunswick, N.J.: Transaction
——.1988. "Political' Discourse and Collective Action." *International Social Movement Research* 1: 219-244.
——.1992. *Talking Polities*. Cambridge: Cambridge University Press.
——.1992. "The Social Psychology of Collective Action." Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde. *New* Haven: Yale University Press.
Gamson, William A., Bruce Fireman ve Steven Rytina. 1982. *Encounters With Unjust Authority*. Homewood, Ill.: Dorsey Press.
Gamson, William A. ve David. S. Meyer. 1996. "Framing Political Opportunity." Doug McAdam, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, der., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities. Mobilizing Structures, and Cultural Framings* içinde. Cambridge: Cambridge University Press.
Gamson, William A. ve Andre Modigliani. 1989. "Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructions Approach." *American Journal of Sociology* 95:1-37.
Gamson, William A. ve Gadi Wolfsfeld. 1993. "Movements and Media as Interacting

Systems" *Annals* of *the American Academy of Political and Social Science* 528: 114-125.

Gans, Herbert J. 1979. *Deciding Whats News: A Study of CBS Evening News, NBC Nightly News, Newsweek, and Time*. New York, Random House.

Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

——1980. *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton: Princeton University Press.

——.1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.

Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Gerlach, Luther P. ve Virginia H. Hine. 1970. *People, Power, and Change: Movements of Social Transformation*. New York: Bobbs-Merrill.

Gibbs, Lois Marie. 1982. As told to Murray Levine. *Love Canal: My Story*. Albany: State University of New York Press.

544 Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press

——.1991. *Introduction to Sociology*. New York: W.W. Norton.

——.1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.

Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.

Ginsburg, Faye D. 1989. *Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community*. Berkeley: University of California Press.

Gitlin, Todd. 1980. *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left*. Berkeley: University of California *Press*.

——. 1987. *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage*. New York: Bantam Books.

Glazer, Myron ve Penina Glazer. 1989. *The Whistleblowers: Exposing Corruption in Government and Industry*. New York: Basic Books.

Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, N.Y.: Anchor Books.

——.1974. *Frame Analysis: An Essay On the Organization of Experience*. Cambridge: Harvard University Press.

Goldstone, Jack A. 1991. *Revolution and Rebellion In he Early Modern World*. Berkeley: University of California Press.

Goode, Erich ve Nachman Ben-Yehuda. 1994. "Moral Panics: Culture, Politics, and Social Construction." *Annual* Review *of Sociology* 20:149—171.

——.1994.*Moral Panics: The Social Construction of Deviance*. Cambridge, Mass.: Blackwell.

Goodwin, Jeff. 1997. "The Libidinal Constitution of a High-Risk Social Movement: Affectual Ties and Solidarity in the Huk Rebellion." *American Sociological Review 62: 53-69*.

Gordon, Cynthia ve James M. Jasper. 1996. "Overcoming the 'NIMBY' Label: Rhetorical and Organizational Links for Local Protestors." *Research in Social Movements, Conflicts, and Change* 19: 159-181.

Gordon, Michael Allen. 1977. "Studies in Irish and Irish-American Thought and Behavior in Gilded Age New York City." Doktora tezi. University of Rochester.

Gordon, Robed M. 1987. *The Structure of Emotions: Investigations in Cognitive Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gould, Stephen Jay ve Niles Eldredge. 1972. "Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism." Thomas J. M. Schopf, der., *Models in Paleobiology* içinde. San Francisco: Freeman, Cooper, and Company.

——.1977."Punctuated Equilibria: The Tempo and Mode of Evolution Reconsidered." *Paleobiology* 3:115-151.

Graham, Laurie, ve Richard Hogan. 1990. "Social Class and Tactics: Neighborhood Opposition to Group Homes." *Sociological Quarterly* 31: 513-529.

Greanville, Patrice. 1988. "In the Name of Humanity." *The Animals' Agenda* 7 (1): 36-37.

Ocak-Şubat.

——. 1988. "The Greening of Animal Rights." *The Animals' Agenda* 7 (7): 36-37. Eylül-Ekim.

Green, Donald P., ve Ian Shapiro. 1994. *Pathologies of Rational Choice Theory. A Critique of Applications in Political Science.* New Haven: Yale University Press.

Greenstein, Fred I. 1987. *Personality and Politics: Problems of Evidence, Inference, and Conceptualization.* Princeton: Princeton University Press.

Griffin, Donald R. 1984. *Animal Thinking.* Cambridge: Harvard University *Press.*

——. 1992. *Animal Minds.* Chicago: University of Chicago Press.

Groves, Julian McAllister. 1992. "Animal Rights and Animal Research." Doktora tezi. Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina.

Guedeney, Colette ve Gérard Mendel. 1973. *L'Angoisse Atomique et les Centrales Nucléaires. Paris*: Payot.

Gurvitch, Georges. 1964. *The Spectrum of Social Time.* Dordrecht: D. Reidel.

Gusfield, Joseph R. 1963. *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement.* Urbana, Ill.: University of Illinois Press.

——. 1975. *Community: A Critical Response.* New York: Harper and Row.

——. 1981. "Social Movements and Social Chance: Perspectives of Linearity and Fluidity." *Research in Social Movements and Conflicts and Change* 4: 317-339.

——. 1981. *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order.* Chicago: University of Chicago Press.

——. 1989. "Constructing the Ownership of Social Problems: Fun and Profit in the Welfare State." *Social Problems* 36:431-441.

——. 1996. *Contested Meanings: The Construction of Alcohol Problems.* Madison: University of Wisconsin Press.

Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action.* 1. cilt. *Reason and the Rationalization of Society.* Boston: Beacon Press.

——. 1987. *The Theory of Communicative Action.* 2 cilt. *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason.* Boston: Beacon Press.

Hacker, Andrew. 1978. "Loyalty—and the Whistle Blower." *Across the Board* 15 (11): 4-67.

Haines, Herbert H. 1988. *Black Radicals and The Civil Rights Mainstream, 1954-1970.* Knoxville: University of Tennessee Press.

Hall, Richard H. 1972. "Professionalization and Bureaucracy." Richard H. Hall, der., *The Formal Organization* içinde. New York: Basic Books.

Hall, Stuart ile Chas Critcher.'Tony Jefferson, John Clarke ve Brian Roberts. 1978. *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order.* London: Macmillan.

Hallie, Philip P. 1979. *Lest Innocent Blood Be Shed: The Story of the Village of Le Chambon and How Goodness Happened There.* New York: Harper and Row.

Hanna, Judith Lynne. 1979. *To Dance Is Human: A Theory of Nonverbal Communication.* Austin: University of Texas Press.

——. 1990. "Dance, Protest, and Women's 'Wars': Cases from Nigeria and the United States." Guida West ve Rhoda Lois Blumberg, der., *Women and Social Protest* içinde. New York: Oxford University Press.

Hardin, Russell. 1982. *Collective Action.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Hariman, Robert. 1995. *Political Style: The Artistry of Power.* Chicago: University of Chicago Press.

Harré, Rom, der. 1986. *The Social Construction of Emotions.* Oxford: Basil Blackwell.

——. 1986. "An Outline of the Social Constructionist Viewpoint." Rom Harré, der., *The Social Construction of Emotions* içinde. Oxford: Basil Blackwell.

Harré, Rom, ve Grant Gillett. 1994. *The Discursive Mind.* Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.

Harrison, Robert Pogue. 1992. *Forests: The Shadow of Civilization.* Chicago: University of Chicago Press.

Hart, B. H. Liddell. 1967. *Strategy.* 2. baskı, New York: Praeger Publishers.

Harvey, David. 1985. "The Geopolitics of Capitalism." Derek Gregory ve John Urry, der., *Social Relations and Spatial Structures* içinde. New York: St. Martin's Press.

Hatfield, Elaine, John T. Cacciopo ve Richard L. Rapson. 1992. "Emotional Contagion." M. S. Clark, der., *Review of Personality and Social Psychology* 14: 153-154 içinde.
——.1994. *Emotional Contagion*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hays, Sharon. 1994. "Structure and Agency and the Sticky Problem of Culture." *Sociological Theory* 12: *57-72.*
Hayward, D. Geoffrey 1982. "The Meanings of Home." *Human Ecology Forum* 13: 2-6.
Heirich, Max. 1971. *The Spiral of Conflict: Berkeley, 1964*. New York: Columbia University Press.
Heise, David R. 1979. *Understanding Events: Affect and the Construction of Social Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
——. 1988. "Affect Control Theory: Concepts and Model." Lynn Smith Lovin ve David R. Heise, der., *Analyzing Social Interaction: Advances in Control Theory* içinde. New York: Gordon and Breach.
Himmelstein, Jerome L. 1983. *The Strange Career of Marijuana*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
546 Hirsch, Eric L. 1996. "The Creation of Political Solidarity in Social Movement Organizations." *Sociological Quarterly* 27: 373-387.
——. 1990. "Sacrifice for the Cause: Group Processes, Recruitment, and Commitment in a Student Social Movement." *American Sociological Review* 55: 243-254.
Hirsch, H. N. 1980. "Clio on the Couch." *World Politics* 32: 406-424.
Hirschman, Albert O. 1982. *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action*. Princeton: Princeton University Press.
——. 1986. "Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse." Albert O. Hirschman, *Rival Views Market Society and other Recent Essays* içinde. New York: Viking.
Hoage, R. J. ve Larry Goldman, der. 1986. *Animal Intelligence*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
Hobsbawm, E. J. 1990. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hobsbawm, Eric ve Terence Ranger der. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hochschild, Arlie Russell. 1975. "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities." Marcia Millman ve Rosabeth Moss Kanter, der., *Another Voice: Feminist Perspectives on Social Life and the Social Sciences* içinde. Garden City N.Y.: Anchor Books.
——. 1979."Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure." *American Journal of Sociology* 85: 551-575.
——. 1983.*The Managed Heart*. Berkeley: University of California Press.
Holusha, John. 1994. "A Whistle-Blower Is Awarded $22.5 Million." *New York Times* 1 Nisan.
Howard, Judith A. ve Peter L. Callero, der. 1991. *The Self- Society Dynamic: Cognition, Emotion, and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hunt, Lynn. 1984. *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*. Berkeley: University of California Press.
Hunt, Scott A. Tarihsiz. "Social Movement Organizations and Collective Identities: A Constructionist Approach to Collective Identity Claims-Making." Yayınlanmamış makale.
Hunt, Scott A. ve Robert D. Benford. 1994. "Identity Talk in the Peace and Justice Movement." *Journal of Contemporary Ethnography 22:* 488-517.
Hyman Herbert H. ve Charles Wright. 1979. *Education's Lasting Influence on Values*. Chicago: University of Chicago Press.
Inglehart, Ronald. 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
——. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
Iser, Wolfgang. 1978. *The Act of Reading; A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Isserman, Maurice. 1987. *If I Had a Hammer...* The *Death of the Old Left and the Birth of*

the New Left. New York: Basic Books.
Iyengar, Shanto, 1991. *Is Anyone Responsible? How Television Frames Political Issues*. Chicago: University of Chicago Press.
Jackman, Mary R. ve Michael J. Muha. 1984. "Education and Intergroup Attitudes: Moral Enlightenment, Superficial Democratic Commitment, or Ideological Refinement?" *American Sociological Review 49:* 751-769.
Jackson, Karl D. 1989. "The Ideology of Total Revolution." Karl D. Jackson, der., *Cambodia 1975-1978: Rendezvous Death* içinde. Princeton: Princeton University Press.
Jasper, James M. 1988, "The Political Life Cycle of Technological Controversies." *Social Forces* 67:357-377.
——. 1990. *Nuclear Politics: Energy and the State in the United States, Sweden, and France*. Princeton: Princeton University Press.
——. 1992. "The Politics of Abstractions: Instrumental and Moralist Rhetorics in Public Debate." *Social Research* 59: 315-344.
——. 1992. "Rational Reconstructions of Energy Choices in France." James F. Short Jr. ve Lee Clarke, der., *Organizations, Uncertainties, and Risk* içinde. Boulder, Colo.: Westview Press.

——. 1992. "Three Nuclear Energy Controversies." Dorothy Nelkin, der., *Controversy: Politics of Technical Decisions* içinde. Newbury Park, Calif: Sage Publications.
——. Basılacak. "Sentiments, Ideas, and Animals: Rights Talk and Animal Protection." Stuart Bruckey, Peter Coclanis ve Joel Colton, der., *Ideas in Social Movements* içinde. New York: Columbia University Press.
Jasper, James M. ve Dorothy Nelkin. 1992. *The Animal Rights Crusade: The Growth of a Moral Protest*. New York: Free Press.
Jasper, James M. ve Jane Poulsen. 1993. "Fighting Back: Vulnerabilities, Blunders, and Countermobilization by the Targets in Three Animal Rights Campaigns." *Sociological Forum* 8: 639-657.
——. 1995. "Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Animal Protest." *Social Problems* 42: 493-512.
Jasper, James M., ve Scott Sanders. 1995. "Big Institutions in Local Politics: American Universities, the Public, and Animal Protection Efforts." *Social Science Information* 34: 491—509.
Jay, Martin. 1984. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept From Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
Jenkins, J. Craig. 1983. "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements." *Annual Review of Sociology* 9: 527-553.
——. 1985.*The Politics of insurgency: The Farm Worker Movement in the 1960s*. New York: Columbia University Press.
Jenkins, J. Craig ve Craig Eckert. 1986. "Elite Patronage and the Channeling of Social Protest." *American Sociological Review* 51: 812-829.
Jenkins, J. Craig, ve Bert Klandermans. 1995. "The Politics of Social Protest." J. Craig Jenkins ve Bert Klandermans, der., *The Politics of Social Protest: Comparative Perspectives on States and Social Movements* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Jenkins, J. Craig ve Charles Perrow. 1977. "Insurgency of the Powerless: Farm Worker Movements (1946-1972)." *American Sociological Review* 42: 249-268.
Jenkins, Philip. 1992. *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain*. New York: Aldine de Gruyter.
Jennings, M. Kent. 1987. "Residues of a Movement: The Aging of the American Protest Generation." *American Political Science Review* 81: 367-382.
Jensen, J. Vernon. 1987. "Ethical Tension Points in Whistleblowing." *Journal of Business Ethics* 6: 321-328.
Jenson, Jane. 1995. "What's In a Name? Nationalist Movements and Public Discourse." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde.. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Johnson, Paul E. 1978. A *Shopkeeper's Millennium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815-1837*. *New* York: Hill and Wang.

Johnston, Hank. 1995. "A Methodology for Frame Analysis: From Discourse to Cognitive Schema." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Johnston, Hank, Enrique Laraña, ve Joseph R. Gusfield. 1994. "Identities, Grievances, and New Social Movements." Enrique Larana, Hank Johnstoh and Joseph R. Gusfield, der., *New Social Movements: From Ideology to Identity* içinde. Philadelphia: Temple University Press.

Joppke, Christian. 1993. *Mobilizing Against Nuclear Energy: A Comparison of Germany and the United States.* Berkeley: University of California Press.

Kahneman, Daniel, Paul Slovic ve Amos Tversky, der. 1982. *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kellert, Stephen R. 1983. "Historical Trends in American Animal Use and Perception." *International Journal for the Study of Animal Problems* 4: 133-146.

——. 1989. "Perceptions of Animals in America." R. J. Hoage, der., *Perceptions of Animals in American Culture* içinde. Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press.

548 ——. 1995. *The Value of Life: Biological Diversity and Human Society.* Washington, D. C.: Island Press.

Kellert, Stephen R. ile Miriam O. Westervelt. 1980. "American Attitudes Toward and Knowledge of Animals: An Update." *International Journal for the Study of Animal Problems* 1: 87-119.

Kelly George A. 1955. *The Psychology of Personal Constructs.* New York: W. W. Norton.

Kemper, Theodore D. 1987. "How Many Emotions Are There? Weddings the Social and the Autonomic Components." *American Journal of Sociology* 93: 263-289.

Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power.* New Haven: Yale University Press.

——. 1983. "Generation as a Sociological Problem." *Annual Review of Sociology* 9: 125-149.

Khilnani, Sunil. 1993. *Arguing Revolution: The Intellectual Left in Postwar France.* New Haven: Yale University Press.

Kielbowicz, Richard B., ve Clifford Scherer. 1986. "The Role of the Press in the Dynamics of Social Movements." *Research in Sociall Movements, Conflicts, and Change* 9: 71-96.

Kitschelt, Herbert. 1986. "Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies." *British Journal of Political Science* 16: 57-85.

Klandermans, Bert. 1984. "Mobilization and Participation: Social-Psychological Expansions of Resource Mobilization Theory." *American Sociological Review* 49: 583-600.

Klandermans, Bert ve Dirk Oegema. 1987. "Potentials, Networks. Motivations, and Barries: Steps towards Participation in Social Movements." *American Sociological Review* 52: 519-531.

Knoke, David. 1984, "Conceptual and Measurement Aspects in the Study of Political Generations." *Journal of Political and Military Sociology* 12: 191-201.

——. 1990. *Political Networks: The Structural Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press.

Knoke, David ve James R. Wood. 1981. *Organized for Action; Commitment in Voluntary Associations.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Kohut, Heinz. 1978. *The Search for the Self.* Editör Paul Ornstein. Madison, Wisc.: International Universities Press.

Koopmans, Ruud ve Jan Willem Duyvendak. 1995. "The Political Construction of the Nuclear Energy Issue and Its Impact on the Mobilization of Anti-Nuclear Movements in Western Europe." *Social Problems* 42: 235-251.

Kornhauser, William. 1959. *The Politics of Mass Society. New* York: Free Press.

Krauss, Celene. 1989. "Community Struggles and the Shaping of Democratic Consciousness." *Sociological Forum* 4: 227-239.

Kriesi, Hanspeter. 1988. "Local Mobilization for the People's Social Petition of the Dutch Peace Movement." *International Social Movement Research* 1: 41-81.

——. 1989. "New Social Movements and the New Class in the Netherlands." *American Journal of Sociology* 94: 1078-1116.

——. 1995. "The Political Opportunity Structure of New Social Movements: Its Impact on

Their Mobilization." J. Craig Jenkins ve Bert Klandermans, der., *The Politics of Social Protest: Comparative Perspectives on States and Social Movements* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kriesi, Hanspeter, Ruud Koopmans, Jan Willem Duyvendak ve Marco G. Guigni. 1992. "New Social Movements and Political Opportunities in Western Europe," *European Journal of Political Research* 22: 219-244.

Kroll-Smith, J. Stephen ve Stephen R. Couch. 1990. *The Real Disaster Is Above Ground:: A Mine Fire and Social Conflict*. Lexington, Ken.: University of Kentucky Press.

——. 1991. "What is a Disaster? An Ecological-Symbolic Approach to Resolving the Definitional Debate." *International Journal of Mass Emergencies and Disasters* 9: 355-366.

Kuhn, Thomas S. 1962. The *Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

Kymlicka, Will. 1989. *Liberalism, Community and Culture.* Oxford: Oxford University Press.

Laclau, Ernesto ve Chantal Mouffe. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Londra: Verso.

Ladd, Anthony E. Thomas C. Hood ve Kent D. Van Liere. 1983. "Ideological Themes in the Antinuclear Movement: Consensus and Diversity." *Sociological Inquiry* 53: 252-272.

Lane, Robert E. 1959. *Political Life: Why People Get Involved in Politics*. Glencoe, III.:Free Press.

——. 1962. *Political Ideology: Why the American Common Man Believes What he Does.* New York: Free Press of Glencoe.

Lanouette, William ile Bela Silard. 1992. *Genius in the Shadows: A Biography of Leo Szilard: The Man Behind the Bomb*. New York: C. Scribner's Sons.

Larner, Christina. 1984. *Witchcraft and Religion: The Politics of Popular Belief*. New York: Basil Blackwell.

Lasch, Christopher. 1991. *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics.* New York: W.W. Norton.

Lasswell, Harold D. 1930. *Psychopathology and Politics*. Chicago: University of Chicago Press.

Latour, Bruno ve Steven Woolgar. 1979. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills: Sage Publications.

Laumann, Edward O. ve David Knoke. 1987. *The Organizational State: Social Choice in National Policy Domains.* Madison: University of Wisconsin Press.

Law, Kim S. ve Edward J. Walsh. 1983. "The Interaction of Grievances and Structures in Social Movement Analysis: The Case of JUST." *Sociological Quarterly* 24:123-136.

Lazarus, Richard S. 1991. *Emotion, and Adaptation*. New York: Oxford University Press.

Le Bon, Gustave. 1960 [1895]. *The Crowd: A Study of the Popular Mind. New* York: Viking Press.

Leclerc, George Louis, Comte de Buffon. 1812. *Natural History, General and Particular.* Londra: T. Cadell and W. Davies.

Lesher, Stephan. 1993. *George Wallace: American Populist.* Reading, Mass.: Addison-Wesley.

Levine, Adeline Gordon. 1982. *Love Canal: Science, Politics, and People*. Lexington, Mass.: D.C. Heath.

Lévi-Strauss, Claude. 1963 [1958]. *Structural Anthropology.* New York: Basic Books.

——. 1966 [1962]. The *Savage Mind.* Londra: George Weidenfeld and Nicolson.

Lichbach, Mark I. 1994. "Rethinking Rationality and Rebellion: Theories of Collective Action and Problems of Collective Dissent." *Rationality and Society* 6: 8-39.

Lichterman, Paul. 1995. "Piecing Together Multicultural Community: Cultural Differences in Community Building Among Grass-Roots Environmentalists." *Social Problems* 42: 513-534.

Lifton, Robert Jay. 1968. *Revolutionary Immortality: Mao Tse-tung ant the Chinese Cultural Revolution.* New York: Random House.

——. 1986. *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York: Basic Books.

Linden, Eugene. 1974. *Apes, Men and Language*. New York: Saturday Review Press.

——. 1986. *Silent Partners: The Legacy of the Ape Language Experiments*. New York: Times Books.

Lindholm, Charles. 1990. *Charisma*. Oxford: Blackwell.

Lipset, Seymour Martin. 1960. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, N.J.: Anchor.

Lipset, Seymour Martin ve Earl Raab. 1978. *The Politics of Unreason: Right-Wing Extremism in America, 1790-1977*, 2. baskı, Chicago: University of Chicago *Press*.

Lipsky, Michael. 1968. "Protest as a Political Resource." *American Political Science Review* 62: 1114-1158.

Lo, Clarence Y. H. 1992. "Communities of Challengers in Social Movement Theory." Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde. New Haven: Yale University Press.

Lofland, John. 1966. *Doomsday Cult*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

——. 1985. *Protest: Studies of Collective Behavior and Social Movements*. New Brunswick, N.J.: Transaction.

——. 1993. *Polite Protesters: The American Peace Movement of the 1980s*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.

——. 1993. "Theory-Bashing and Answer-Improving In the Study of Social Movements." *American Sociologist* 24: 37-58.

——. 1995. "Charting Degrees of Movement Culture: Tasks of the Cultural Cartographer." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.

——. 1996. *Social Movement Organizations: Guide to Research on Insurgent Realities. New York:* Walter de Gruyter.

Lofland, John ve Michael Fink. 1982. *Symbolic Sit-Ins: Protest Occupations at the California Capitol*. Lanham, Md.: University Press of America.

Lofland, John, ve Lyn H. Lofland. 1969. *Deviance and Identity*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Lofland, John, ve Rodney Stark. 1965. "Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective." *American Sociological Review* 30: 863-74.

Lofland, Lyn H. 1985. "The Social Shaping of Emotion: The Case of Grief." *Symbolic Interaction* 8: 171-190.

Lukács,Georg. 1963 [1937]. *The Historical Novel*. Boston: Beacon Press.

——. 1964. *Studies in European Realism*. New York: Grosset and Dunlap.

Luker, Kristin. 1984. *Abortion and the Politics of Motherhood*. Berkeley: University of California Press.

Lutz, Catherina A. 1988. *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

Macfarlane, Alan. 1970. *Witchcraft in Tudor and Stuart England: A Regional and Comparative Study*. Londra: Routledge.

MacIntyre, Alasdair. 1991. *After Virtue: A Study in MoralTheory*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

Mack, John E. 1976. *A Prince of Our Disorder: The Life of T. E. Lawrence*. Boston: Little, Brown.

Macy, Michael W. 1990. "Learning Theory and the Logic of Critical Mass." *American Sociological Review* 55: 809-826.

Madsen, Richard. 1991. "Contentless Consensus: The Political Discourse of a Segmented Society" Alan Wolfe, der., *America at Century's End* içinde. Berkeley: University of California Press.

Mann, Michael. 1973. *Consciousness and Action Among the Western Working Class*. London: Macmillan.

——. 1970. "*The* Social Cohesion of Liberal Democracy." *American Sociological Review* 35: 423-439.

Mannheim, Karl. 1952 [1928]. "The Problem of Generations." Paul Kecskemeti, der., *Essays on the Sociology of Knowledge* içinde. Londra: Routledge and Kegan Paul.

Mansbridge, Jane J. 1986. *Why We Lost the ERA*. Chicago: University of Chicago Press.
Marchetti, Victor ve John D. Marks. 1980. *The CIA and the Cult of Intelligence*. New York: Alfred A. Knopf.
Marcus, George E., ve Michael B. Mackuen. 1993 "Anxiety, Enthusiasm, and the Vote: The Emotional Underpinnins of Learning and Involvement During Presidential Campaigns." *American Political Science Review* 87: 672-685.
Marlow, Joyce. 1973 *Captain Boycott and the Irish*. New York: Saturday Review Press.
Marsh, Alan. 1977. *Protest and Political Consciousness*. Beverly Hills, Calif.: Sage Publications.
Martin, Brian. 1986. "Nuclear Suppression." *Science and Public Policy 13*: 312-320.
Martin, Brian, C. M. Ann Baker, Clyde Manwell ve Cedric Pugh, der. 1986. *Intellectual Suppression: Australian Case Histories, Analysis, and Responses*. North Ryde, NSW, Australia: Angus and Robertson.
Martin, Linda ve Kerry Segrave. 1988. *Anti-Rock: The Opposition to Rock 'n' Roll*. Hamden, Conn.: Archon.
Marwell, Gerald, Michael T. Aiken ve N.J. Demerath III. 1987. "The Persistence of Political Attitudes Among 1960s Civil Rights Activists." *Public Opinion Quarterly* 51: 359-375.

Marwell, Gerald, ve Pamela Oliver. 1993. *The Critical Mass in Collective Action: A Micro-Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
Mauer, Richard. 1991. Pipeline Company Stung by Critic, Goes After Whistle-flowers *New York Times* 23 Eylül.
McAdam, Doug. 1982. *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
——. 1983. "Tactical Innovation and the Pace of insurgency." *American Sociological Review* 48: 735-754.
——. 1986."Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer. *American Journal* of Sociology 92: 64-90.
——. 1988 *Freedom Summer*. New York: Oxford University Press.
——. 1996. "The Framing Function of Movement Tactics: Strategic Dramaturgy in the American Civil Rights Movement." Doug McAdam, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, der., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* içinde. Cambridge: Cambridge University Press.
McAdam, Doug, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald. 1988. "Social Movements." Neil J. Smelser, der., *Handbook of Sociology* içinde. Beverly Hills, Calif.: Sage.
——. der. 1996. *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge: Cambridge University Press.
McAdam, Doug ve Ronnelle Paulsen. 1993. "Specifying the Relationship between Social Ties and Activism." *American Journal of Sociology* 99: 640-667.
McCarthy, John D. 1987. "Pro-Life and Pro-Choice Mobilization: Infrastructure Deficits and New Technologies." Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays* içinde. New Brunswick, N.J.: Transaction.
——. 1994. "Activists, Authorities, and Media Framing of Drunk Driving." Enrique Laraña, Hank Johnston ve Joseph R. Gusfield, der., New *Social Movements: From Ideology to Identity* içinde. Philadelphia: Temple University Press.
McCarthy, John D. ve Mayer N. Zald. 1973. *The Trend of Social Movements in America: Professionalization and Resource Mobilization*. Morristown, N.J.: General Learning Press. Yeni basımı Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, *Social Movements in an Organizational*, içinde Society: Collected *Essays*. New Brunswick, N.J.: Transaction, 1987.
——. 1977. "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory." *American Journal of Sociology* 82: 1212-1241. Yeni basımı Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, içinde. New Brunswick. N.J.: Transaction, 1987.
McCarthy, John D., Jackie Smith ve Mayer N. Zald. 1996. "Accessing Public, Media, Electoral, and Governmental Agendas." Doug McAdam, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald, der., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* içinde. Cambridge: Cambridge University Press.

McNeil, William H. 1995. *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History.* Cambridge: Harvard University Press.

McPhail, Clark. 1991. *The Myth of the Madding Crowd.* New York: Aldine de Gruyter.

Meehan, Richard L. 1984. *The Atom and the Fault: Experts, Earthquakes, and Nuclear Power.* Cambridge: MIT Press.

Meier, August ve Elliott Rudwick. 1969. "The Boycott Movement Against Jim Crow Streetcars in the South, 1900-1906." *The Journal of American* History. 55: 756-775.

Meiksins, Peter F. ve James M. Watson. 1989. "Professional Autonomy and Organization Constraint: The Case of Engineers." *Sociological Quarterly* 30: 561-581.

Melucci, Alberto. 1980. "The New Social Movements: A Theoretical Approach." *Social Science Information* 19:199-226.

——. 1985. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements." *Social Research* 52: 789-816.

——. 1988. "Getting Involved: Identity and Mobilization in Social Movements." *International Social Movement Research* 1: 329-348.

552 ——. 1989. *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society.* Philadelphia: Temple University Press.

——. 1995. "The New Social Movements: Reflections on a Sociological Misunderstanding." Louis Maheu, der., *Social Movements and Social Classes: The Future of Collective Action* içinde. London: Sage Publications.

——. 1995. "The Process of Collective Identity." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.

——. 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age.* Cambridge: Cambridge University Press.

Meyer, David S. 1990. A *Winter* of *Discontent: The Nuclear Freeze and American Politics.* New York: Prager Publishers.

Meyer, David S. ve Joshua Gamson. 1995. "The Challenge of Cultural Elities: Celebrities and Social Movements." *Sociological Inquiry.* 65: 181-206.

Meyer, David S. ve Nancy Whittier. 1994. "Social Movement Spillover." *Social Problems* 41:277-298.

Meyer, John W. 1977. "The Effects of Education as an Institution." *American Journal of Sociology* 83: 53-77.

Meyer, John W. ve Brian Rowan. 1977. "Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony." *American Journal of Sociology* 83: 340-363.

Meyer, John W. ve W. Richard Scott ile B. Rowan ve T. Deal. 1983. *Organizational Environments: Ritual and Rationality.* Beverly Hills: Sage Publication.

MHB Technical Associates. 1990. *Advanced Reactor Designs.* Prepared for the Union of Concerned Scientists. Washington, D.C., Union of Concerned Scientists.

Midgley, Mary. 1991. *Can't We Make Moral Judgements?* New York: St. Martin's Press.

Milbrath, Lester W. 1984. *Environmentalists: Vanguard for a New Society.* Albany: State University of New York Press.

Mills, C. Wright. 1940. "Situated Actions and Vocabularies of Motive." *American Sociological Review* 5: 904-913.

——. 1959. *The Sociological Imagination.* New York: Oxford University Press.

Minow, Martha. 1980. *Making All the Difference: Inclusion, Exclusion, and American Law.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Mintzberg, Henry ve Alexandra McHugh. 1985. "Strategy Formation in an Adhocracy." *Administrative Science Quarterly* 30:160-197.

Molotch, Harvey. 1970. "Oil in Santa Barbara and Power in America." *Sociological Inquiry* 40: 131-144.

——. 1979. "Media and Movements." Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *The Dynamics of Social Movements* içinde. Cambridge, Mass.: Winthrop Publishers.

Monroe, Kristin Renwick. 1996. *The Heart of Altruism: Perceptions of a Common Humanity.* Princeton: Princeton University Press.

Monroe, Kristin R., Michael C. Barton ve Ute Klingemann. 1991. "Alturism and the Theory of Rational Action: An Analysis of Rescuers of Jews in Nazi Europe." Kristin Renwick

Monroe, der., *The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action* içinde. New York: Harper-Collins, 1991.
Moore, R. I. 1987. The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250. Oxford: Basil Blackwell.
Moore, R. Laurence. 1986. *Religious Outsiders and the Making of Americans*. New York: Oxford University Press.
Morgan, Patricia. 1980. "The State as Mediator: Alcohol Problem Management in the Post-war period." *Contemporary Drug Problems* 9: 107-140.
Morris, Aldon D. 1984. *The Origins of he Civil Rights Movement: Black Communities Organizing for Change*. New York: Free Press.
Morris, Aldon D. ve Carol McClurg Mueller, der. 1992. *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press.
Morrison, Toni. 1992. *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*. Cambridge: Harvard University Press.
Moscovici, Serge. 1981. *L'Age des Foules*. Paris: Fayard.
Mottl, Tahi L. 1980. "The Analysis of Countermovements." *Social Problems* 27: 620-635.
Nader, Ralph, Peter J. Petkas, ve Kate Blackwell, der. 1972. *Whistle Blowing: The Report of the Conference on Professional Responsibility*. New York: Grossman.
Nash, Roderick. 1982. *Wilderness and the American Mind*. 3. baskı, New Haven: Yale University Press.
Nelkin, Dorothy. 1971. *Nuclear Power and Its Critics: The Cayuga Lake Controversy*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
New *York Observer*. 1992. "Wise Guys. Smearing the Whistle Blowers." 23 Mart.
New York Times.1994. "Report of $1 Million Offer to Wsistle- Blower to Keep Quiet." 27 Haziran.
Oakley, Justin. 1992. *Morality and the Emotions*.. London: Routledge.
Oates, Joyce Carol. 1991. "Capital Punishment." *Heat and Other Stories* içinde. New York: Dutton.
Oberschall, Anthony. 1973. *Social Conflict and Social Movements*. Englewood Cliffs, N..J.: Prentice-Hall.
——. 1978. 'Theories of Social Conflict." Ralph Turner, James Coleman ve Renée C. Fox, der., *Annual Review of Sociology* 4: 291-315 içinde.
——. 1980. "Loosely Structured Collective Conflict: A Theory and an Application." *Research in Social Movements, Conflicts, and Change 3: 45-68.*
——. 1993. *Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities*. New Brunswick, N.J.: Transaction.
Oelschlager, Max. 1991. *The Idea of Wilderness from Prehistory to the Age of Ecology*. New Haven: Yale University Press.
Offe, Claus, 1985. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics." *Social Research* 52: 817-868.
——. 1985. "Two Logics of Collective Action." *Disorganized Capitalism: Contemporary Transformations of Work and Politics* içinde. Cambridge: MIT University Press.
Oliner, Samuel P. ve Pearl M. Oliener. 1988. *The Alturistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. New York: Free Press.
Olson. Mancur Jr. 1965. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge: Harvard University Press.
Olzak, Susan. 1992. *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict*. Stanford: Stanford University Press.
Opp, Karl-Dieter. 1989. *The Rationality of Political Protest: A Comparative Analysis of Rational Choice Theory*. Boulder, Colo.: Westview Press.
Orwell, George. 1958 [1937]. *The Road to Wigan Pier*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Ozouf, Mona. 1988. *Festivals and the French Revolution. Cambridge:* Harvard University Press.
Paehlke, Robert C. 1989. *Environmentalism and the Future of Progressive Politics*. New Haven: Yale University Press.

Park, Robert E. 1982 [1904]. *The Crowd and the Public.* Chicago: University of Chicago Press.

Parks, Tim. 1993. *Shear*. New York: Grove Press.

Parmerlee, Marcia A., Janet P. Near ve Tamila C. Jensen. 1982. "Correlates of Whistle-Blowers' Perceptions of Organizational Relation." *Administrative Science Quarterly* 27: 17-34.

Parsons, Talcott. 1939. "The Professions and Social Structure." *Social Forces* 17: 457-467.

PBS. 1986. *Eyes on the Prize: America's Civil Rights Years.* Video serisi.

Perrow, Charles. 1979. "The Sixties Observed." Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *The Dynamics of Social Movements* içinde. Cambridge, Mass.: Winthrop.

——. 1984, *Normal Accidents: Living with High-Risk Technologies.* New York: Basic Books.

Perrucci, Robert, Robert M. Anderson, Dan E. Schendel ve Leon E. Trachtman. 1980. "Whistle-Blowing: Professionals' Resistance to Organizational Authority." *Social Problems* 28: 149-164.

554 Peters, Charles ve Taylor Branch. 1972. *Blowing the Whistle: Dissent in the Public Interest.* New York: Praeger.

Peters, Edward. 1978. *The Magician, the Witch, and the Law.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Phelan, Jo, Bruce G. Link, Ann Stueve ve Robert E. Moore. 1995. "Education, Social Liberalism, and Economic Conservatism: Attitudes Toward Homeless People." *American Sociological Review* 60: 126-140.

Piller, Charles. 1991. *The Fail-Safe Sociey: Community Defiance and the End of American Technological Optimism.* New York: Basic Books.

Piven, Frances Fox ve Richard A. Cloward. 1977. *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail.* New York: Vintage.

——. 1992. "Normalizing Collective Protest." Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde. New Haven: Yale University Press.

Pizzorno, Allesandro. 1978. "Political Exchange and Collective Identity in Industrial Conflict." Colin Crouch ve Allesandro Pizzorno, der., *The Resurgence of Class Conflict in Western Europe Since 1968* içinde. New York: Holmes and Meier.

——. 1986. "Some Other Kinds of Otherness: A Critique of 'Rational Choice' Theories." Alejandro Foxley, Michael S. McPherson ve Guillermo O'Donnell, der., *Development, Democracy, and the Art of Trespassing: Essays in Honor of Albert O. Hirschman.* içinde. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

Polletta, Francesca A. 1994. "Strategy and Identity in 1960s Black Protest: Activism of the Student Nonviolent Coordinating Committee, 1960-1967." Doktora tezi. New Haven: Yale University.

Ponchaud, François. 1989. "Social Change in the Vortex of Revolution." Karl D. Jackson, der., *Cambodia 1975-1978* içinde. Princeton: Princeton University Press.

Popper, Karl. 1974 [1945]. The *Open Society and Its Enemies.* London: Routledge and Keagan Paul.

Powell, Walter W. ve Paul J. DiMaggio, der. 1991. *The New Institutionalism in Organizational Analysis.* Chicago: University of Chicago Press.

Pring, George W. ve Penelope Canan. 1996. *SLAPPS: Getting Sued for Speaking Out.* Philadelphia: Temple University Press.

Proietto, Rosa. 1995. "New Social Movements: Issues for Sociology." *Social Science Information* 34: 355-388.

Quarantelli, E. L. 1979. "Consequences of Disasters for Mental Health: Conflicting Views." Taslak makale 62, Disaster Research Center.

Rabe, Barry G. 1994. *Beyond NIMBY: Hazardous Waste Siting in Canada and the United States.* Washington, D.C.: The Brookings Institution.

Rambo, Eric ve Elaine Chan. 1990. "Text, Structure, and Action in Cultural Sociology." *Theory and Society* 19: 635-648.

Rapoport, Anatol. 1992. "Game Theory Defined: What It is and Is Not." *Rationality and Society* 4: 74-82.

Rapoport, Anatol ve Melvin Guyer. 1966. "A Taxonomy of 2x2 Games." *General Systems: Yearbook of the Society* for *General Systems Research* 11: 203-214.
Regan, Tom. 1983. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press.
Reinarman, Craig ve Harry Gene Levine. 1989. "Crack in Context: Politics and Media in the Making of a Drug Scare." *Contemporary Drug Problems* 16: 535-577.
Rieder, Jonathan. 1985. *Canarsie: The Jews and Italians of Brooklyn against Liberalism*. Cambridge: Harvard University Press.
Ritvo, Harriet. 1987. *The Animal Estate*. Cambridge: Harvard University Press. Rorty, Amélie Oksenberg, der. 1980. *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
Rorty, Richard. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
Rosenberg, M. J. 1956. "Cognitive Structure and Attitudinal Affect." *Journal of Abnormal Social Psychology* 53: 367-372.
Rothschild, Joyce ve J. Allen Whitt. 1986. *The Cooperative Workplace: Potentials and Dilemmas of Organizational Democracy and Participation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rothschild-Whitt, Joyce. 1979. "The Collectivist Organization: An Alternative to Rational-Bureaucratic Models." *American Sociological Review* 44: 509-527.
Rowles, Graham, D. 1983. "Place and Personal Identity in Old Age: Observations from Appalachia." *Journal of Environmental Psychology* 3: 299-313.
Ruddick, Sara. 1989. *Material Thinking: Toward a Politics of Peace*. Boston: Beacon Press.
Rudé, George F. E. 1959. *The Crowd and the French Revolution*. New York: Oxford University Press.
Rule, James B. 1988. *Theories of Civil Violence*. Berkeley: University of California Press.
Russel, Jeffrey. 1950. A *History* of *Witchcraft, Sorcerers, Heretics, and Pagans*. London: Thames and Hudson.
Ryan, Charlotte. 1991. *Prime Time Activism: Media Strategies for Grassroots Organizing*. Boston: South End Press.
Salisbury, Joyce E. 1994. *The Beast Within: Animals in the Middle Ages*. New York: Routledge.
Sanders, Scott ve James M. Jasper. 1994. "Civil Politics in the Animal Rights Conflict: God Terms versus Casuistry in Cambridge, Massachusetts." *Science, Technology & Human Values* 19: 169-188.
Sapir, Edward. 1935. "Symbolism." *Encyclopaedia of he Social Sciences* 14: 492-495.
Sartori, Giovanni. 1970. "Conceptual Misinformation in Comparative Politics." *American Political Science Review* 66: 1033-1053.
Sartre, Jean-Paul. 1946. *Portrait of the Anti-Semite*. New York: Partisan Review.
——. 1972. *The Psychology of Imagination*. London: Methuen.
Sayer, Derek. 1987. *The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism*. Oxford: Basil Blackwell.
Scaminaci, James III ve Riley E. Dunlap. 1986. "No Nukes! A Comparison of Participants in Two National Antinuclear Demonstrations." *Sociological Inquiry* 56: 272-282.
Schacter, Stanley ve Jerome Singer. 1962. "Cognitive, Social, and Physiological Determinants of Emotional States." *Psychological Review* 69: 379-399.
Scheff, Thomas J. 1983. "Toward Integration in the Social Psychology or Emotions." *Annual Review of Sociology* 9: 333-354.
——. 1990. *Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago: University of Chicago Press.
——. 1994. *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War*. Boulder, Colo.: Westview Press.
Scheler, Max. 1992. *On Feeling, Knowing, and Valuing*. Chicago: University of Chicago Press.
Schelling, Thomas C. 1960. *The Strategy of Conflict*. Cambridge: Harvard University Press.
——. 1984. "What Is Game Theory" *Choice and Consequence: Perspectives on an Errant Economist*, içinde. Cambridge: Harvard University Press.
Schmitt, Carl. 1976. *The Concept of the Political*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University

Press.

Schudson, Michael. 1978. *Discovering the News: A Social History* of *American Newspapers*. New York: Basic Books.

Schuman, Howard ve Jacqueline Scott. 1989. "Generations and Collective Memory." American Sociological *Review* 54: 359-381.

Schwartz, Barry. 1981. *Vertical Classification:* A *Study in Structuralism and the Sociology of Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.

Scott, Alan. 1990. *Ideology and the New Social Movements*. London: Unwin Hyman.

Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

——. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.

Scott, W. Richard. 1966. "Professionals in Bureaucracies-Areas of Conflict." Howard M. Vollner ve Donald L. Mills, der., *Professionalization* içinde. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

556 ——. 1987. *Organizations: Rational, Natural, and Open Systems*. 2. baskı, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Serpell, James. 1986. *In the Company of Animals*. Oxford: Basil Blackwell.

Sewell, William H. Jr. 1980. *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848*. Cambridge: Cambridge University Press.

——. 1990. "Collective Violence and Collective Loyalties In France: Why the French Revolution Made a Difference." *Politics and Society* 18: 527-552.

——. 1992. "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation." *American Journal of Sociology* 98: 1-29.

——. 1996. "Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology." Terrence J. McDonald, der., *The Historic Turn in the Human Sciences* içinde. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Shearing, Clifford D., ve Richard V. Ericson. 1991. "Culture as Figurative Action." *British Journal of Sociology 42:* 486-506.

Shibutani, Tamatsu. 1955. "Reference Groups as Perspectives." *American Journal of Sociology* 60: 562-569.

Shils, Edward. 1981. *Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

Shin, Gi-Wook. 1994. "The Historical Analysis of Collective Action: *The* Korean Peasant Uprisings of 1946." *American Journal of Sociology* 99: 1596-1624.

Shorter, Edward. 1975. *The Making of the Modern Family*. New York: Basic Books.

Shorter, Edward ve Charles Tilly. 1974. *Strikes in France 1830-1968*. London: Cambridge University Press.

Shott, Susan. 1979. "Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis." *American Journal of Sociology* 84*:* 1317-1334.

Sihanouk, Norodom. 1980. *War and Hope: The Case for Cambodia*. New York: Pantheon.

Silver, Morris. 1974. "Political Revolution and Repression: An Economic Approach." *Public Choice* 17: 63-71.

Singer, Peter. 1975. *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. New York: New York Review of Books.

Slater, Philip. 1963. "On Social Regression." *American Sociological Review* 28: 339-364.

Slovic, Paul, Brauch Fischhoff ve Sarah Lichtenstein. 1980. "Facts and Fear: Understanding Perceived Risk." Richard C. Schwing ve Walter A. Albers *Jr.*, der., *Societal Risk Assessment: How safe Is Safe Enough?* Içinde. New York: Plenum.

Smelser, Neil J. 1962. *Theory of Collective Behavior*. New York: Free Press.

Smith, Anthony D. 1983. *Theories of Nationalism*. 2. baskı, New York: Holmes and Meier.

——. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.

——. 1991. *National Identity*. London: Penguin.

——, der. 1992. *Ethnicity and Nationalism*. New York: E. J. Brill.

Smith, Christian. 1996. *Resisting* Reagan: *The U.S. Central America Peace Movement*. Chicago: University of Chicago Press.

Smith, Christian S., der. 1996. *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social Movement*

Activism. New York: Routledge.
Smith, Jonathan Z. 1987. *To Take Place: Toward Theory in Ritual*. Chicago: University of Chicago Press.
Snepp, Frank. 1977. *Decent Interval: An Insider's Account of Saigon's Indecent End*. New York: Random House.
Snow, David A. ve Robert D. Benford. 1988. "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization." *International Social Movement Research* 1: 197—217.
——. 1992. "Master Frames and Cycles of Protest." Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller, der., *Frontiers in Social Movement Theory* içinde. New Haven: Yale University Press.
Snow, David ve C. L. Phillips. 1980. "The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment." *Social Problems* 27: 430-437.
Snow, David A., E. Burke Rochford, Jr. Steven K. Worden ve Robert D. Benford. 1986. "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation." *American Sociological* Review 51: 464-481.
Snow, David A., Louis A. Zurcher, Jr. ve Sheldon Ekland-Olson. 1980. "Social Networks and Social Movement: A Microstructural Approach to Differential Recruitment." *American Sociological Review* 45: 787-801.

——. 1983. "Further Thoughts on Social Networks and Movement Recruitment." *Sociology* 17: 112-120.
Soeken, Karen L. ve Donald R. Soeken. 1987. "A Survey of Whistleblowers: Their Stressors and Coping Strategies." Yayınlanmamış makale, Laurel, Maryland.
Solomon, Robert C. 1976. *The Passions*. New York: Doubleday- Anchor.
Solomon, Susan D., Elizabeth M. Smith, Lee N. Robins ve Ruth L. Fiscbach. 1987. "Social Involvement as a Mediator of Disaster-Induced Stress." *Journal of Applied Social Psychology* 17: 1092-1112.
Sontag, Susan. 1977. *On Photography*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
——. 1978. *Ilness as Metaphor*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
Spector, Malcolm ve John I. Kitsuse. 1987. *Constructing Social Problems*. New York: Aldine de Gruyter.
Sperling, Susan. 1988. *Animal Liberators. Research and Morality*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
Staggenborg, Suzanne. 1991. *The Pro-Choice Movement: Organization and Activism in the Abortion Conflict*. New York: Oxford University Press.
Starhawk. 1988. *Dreaming the Dark: Magic, Sex, and Politics*. Boston: Beacon Press.
Stearns, Carol Zisowitz ve Peter N. Stearns. 1986. *Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History*. Chicago: University of Chicago Press.
Stephens, Mitchell. 1988. *A History of News*. New York: Penguin Books.
Stockwell, John. 1978. *In Search of Enemies: A CIA Story*. New York: W. W. Norton.
Stromberg, Peter G. 1993. *Language and Self-Transformation: A study of the Christian Conversion Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
Stults, Karen. 1989. "Women Movers: Reflections on a Movement By Some of Its Leaders." *Everyone's Backyard* 7. baskı the Citizens Clearinghouse for Hazardous Waste, Arlington, Virginia.
Sullins, Ellen. 1991. "Emotional Contagion Revisited; Effects of Social Comparison and Expressive Style on Mood Convergence." *Personality and Social Psychology Bulletin* 17: 166-174.
Svensson, Frances. 1979. "Liberal Democracy and Group Rights: The Legacy of Individualism and Its Impact on American Indian Tribes." *Political Studies* 27: 421-439.
Swanson, Guy E. 1988. *Ego Defenses and the Legitimation of Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press.
Swidler, Ann. 1986. "Culture in Action: Symbols and Strategies." *American Sociological Review* 51: 273-286.
——. 1995. "Cultural Power and Social Movements." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Szasz, Andrew. 1994. *EcoPopulism: Toxic Waste and the Movement for Environmental Jus-*

tice. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Talmon, Jacob Leib. 1952. *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: Secker and Warburg.
——. 1967. *Romanticism and Revolt*. New York: Harcourt, Brace and World.
Tarrow, Sidney. 1983. "Struggling to Reform: Social Movement and Policy Change During Cycles of Protest." Western Societies 15. Ithaca, N.Y.: Cornell University.
——. 1994. *Power in Movement: Social Movements, Collective Action, and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
Taylor, Charles. 1985. *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
——. 1985. "Understanding and Ethnocentricity." *Philosophy and the Human Science* içinde. Cambridge: Cambridge University Press.
——. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
Taylor, Michael. 1987. *The Possibility of Cooperation*. Cambridge: Cambridge University

press.
——. 1988. "Rationality and Revolutionary Collective Action." Michael Taylor, der., *Rationality and Revolution* içinde. Cambridge: Cambridge University Press.
Taylor, Verta ve Nancy E. Whittier. 1992. "Collective Identity in Social Movement Communities: Lesbian Feminist Mobilization." Aldon D. Morris ve Carol McClurg Mueller, der., *Frontiers* in *Social Movement Theory* içinde. New Haven: Yale University Press.
——. 1995. "Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women's Movement." Hank Johnston ve Bert Klandermans, der., *Social Movements and Culture* içinde. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Tec, Nechama. 1986. *When Light Pierced the Darkness: Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland*. New York: Oxford University Press.
Thelen, David. 1986. *Paths of Resistance: Tradition and Dignity in Industrializing Missouri*. New York: Clarendon Press.
Thoits, Peggy A. 1985. "Self-Labeling Processes in Mental Illness: The Role of Emotional Deviance." *American Journal of Sociology* 92: 221-249.
——. 1989. "The Sociology of Emotions." *Annual Review* of *Sociology* 15: 317-342.
——. 1990. "Emotional Deviance: Research Agendas." Theodore D. Kemper, der., *Research Agendas in the Sociology of Emotions* içinde. Albany: SUNY Press.
Thomas, Keith. 1971. *Religion and the Decline of Magic*. New York: Scribner's.
——. 1983. *Man and the Natural World*. New York: Pantheon.
Thompson, E. P. 1966. The *Making of the English Working* Class. New York: Vintage.
Tilly, Charles. 1964. *The Vendée*. Cambridge: Harvard University Press.
——. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass: Addison-Wesley.
——. 1986. *The Contentious French; Four Centuries of Popular Struggle*. Cambridge: Harvard University Press.
——. 1988. "Social Movements, Old and New." *Research In Social Movements, Conflicts, and Change* 10: 1-18.
——. 1993. *European Revolutions, 1492-1992*. Oxford: Basil Blackwell.
——. 1995. *Popular Contention in Great Britain,. 1758-1834*. Cambridge: Harvard University Press.
Tilly, Charles ve Lynn. H. Lees. 1975. "The People of June, 1848." Roger Price, der., *Revolution and Reaction: 1848 and the Second French Republic* içinde. New York: Barnes and Noble.
Tilly, Charles, Louise Tilly ve Richard Tilly. 1975. *The Rebellious Century, 1830-1*930. Cambridge: Harvard University Press.
Touraine. Alain. 1971. *The Post-Industrial Society: Tomorrow's Social History: Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society*. Çeviren Leonard F. X. Mayhew. New York: Random House.
——. 1977. *The Self-Production* of *Society*. Chicago: University of Chicago Press.
——. 1981. *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. New York: Cambridge University Press.

——. 1988. *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society.* Çeviren Myrna Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press.
——. 1995. *Critique of Modernity.* Cambridge, Mass.: Blackwell.
Touraine, Alain, François Dubet, Michel Wieviorka ve Jan Strzelecki. 1983. *Solidarity: Poland 1980—1981.* New York: Cambridge University Press.
Touraine, Alain, Zsuzsa Hegedüs, François Dubet ve Michel Wieviorka. 1983. *Anti-Nuclear Protest: The Opposition to Nuclear Energy* in *France.* Translated by Peter Fawcett. New York: Cambridge University Press.
Touraine, Alain, Michel Wieviorka ve François Dubet. 1987. *The Workers' Movement.* Çeviren Ian Patterson. New York: Cambridge University Press.
Traugott, Mark. 1980. "Determinants of Political Organization: Class and Organization in the Parisian Insurrection of June 1848." *American Journal of Sociology* 86: 32-49.
Tuan, Yi-Fu. 1982. *Segmented World and Self.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
——. 1984. *Dominance and Affection: The Making of Pets.* New Haven: Yale University Press.
Tucker, Robert C. 1973. *Stalin as Revolutionary, 1879-1919: A Study in History and Personality.* New York: W. W. Norton.
Tullock, Gordon. 1971. "The Paradox of Revolution." *Public Choice* 11: 89—99.
Turner, James. 1980. *Reckoning with the Beast: Animals, Pain, and Humanity in the Victorian Mind.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Turner, Ralph H. 1996. "The Moral Issue in Collective Behavior and Collective Action." *Mobilization* 1: 1-15.
Turner, Ralph H. ve Lewis M. Killian. 1987. *Collective Behavior.* 3. baskı. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
——. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
——. 1974. "Pilgrimages as Social Processes." *Dramas, Fields, and Metaphors* içinde, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
Turner, Victor ve Edith Turner. 1978. *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives.* New York: Columbia University Press.
United States Congress. 1976. "Investigation of Charges Relating to Nuclear Reactor Safety: Hearings Before the Joint Committee on Atomic Energy, 94th Congress, Second Session, February 18 to March 4, 1976." Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
Vaillant, George E. 1993. *The Wisdom of the Ego: Sources of Resilience in Adult Life.* Cambridge: Harvard University Press.
Valien, Preston. 1961. "The Montgomery Bus Protest as a Social Movement." Jitsuichi Masuoka ve Preston Valien, der., *Race Relations: Problems and Theory* içinde. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Vanderford, Marsha L. 1989. "Vilification and Social Movements: A Case Study of Pro-Life and Pro-Choice Rhetoric." *Quarterly Journal of Speech* 75: 166-182.
van Ginneken, Jaap. 1991. *Crowds, Psychology, and Politics, 1871-1899.* New York: Cambridge University Press.
van der Pligt, Joop. 1992. *Nuclear Energy and the Public.* Oxford: Basil Blackwell.
van der Pligt, Joop, J. Richard Eiser ve Russell Spears. 1986. "Attitudes Toward Nuclear Energy: Familiarity and Salience." *Environment and Behavior* 18: 75-93.
Vaughan, Diane. 1990. "Autonomy, Interdependence, and Social Control: NASA and the Space Shuttle Challenger." *Administrative Science Quarterly* 35: 225-257.
——. 1996. *The Challenger Launch Decision: Risky Technology, Culture, and Deviance at NASA.* Chicago: University of Chicago Press.
Vickery, Michael. 1984. *Cambodia: 1975-1982.* Boston: South End Press.
Waddington, David, Karen Jones, ve Chas Critcher. 1989. *Flashpoints: Studies in Disorder.* London: Routledge.
Wald, Matthew L. 1989. "Energy Department to Pay $73 Million to Settle Uranium Case in Ohio." *New York Times* 1 Temmuz.

Walker, J. Samuel. 1992. *Containing the Atom: Nuclear Regulation in a Changing Environment 1963-1971*. Berkeley: University of California Press.

Walker, Stephen F. 1983. *Animal Thought*. London: Routledge and Kegan Paul.

Wallerstein, Immanuel. 1989. *The Modern World System, III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World- Economy*. New York: Academic Press.

Walsh, Edward J. 1981. "Resource Mobilization and Citizen Protest in Communities Around Three Mile Island." *Social Problems* 29: 1-21.

——. 1986. "The Role of Target Vulnerabilities in High- Technology Protest Movements: The Nuclear Establishment at Three Mile Island." *Sociological Forum* 1: 199-218.

——. 1988. *Democracy in Shadows: Citizen Mobilization in the Wake of the Accident at Three Mile Island*. New York: Greenwood Press.

——. 1988. "New Dimensions of Social Movement: The High-Level Waste-Siting Controversy." *Sociological Forum* 3: 586-605.

Walsh, Edward J., Rex Warland ve D. Clayton Smith. 1993. "Backyards, NIMBYs, and Incinerator Sitings: Implications for Social Movement Theory." *Social Problems 40:* 25-38.

560 ——. Basılacak. *The Environmental Justice Movement: Eight Grassroots Challenges to Modern Incinerator Projects*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Walzer, Michael. 1965. *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*. Cambridge: Harward University Press.

——. 1983. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Book.

Wasielewski, Patricia L. 1985. "The Emotional Basis of Charisma." *Symbolic Interaction* 8: 207-222.

Watters, Pat. 1971. *Down to Now: Reflections on the Southern Civil Rights Movement*. New York: Pantheon.

Weart, Spencer R. 1988. *Nuclear Fear: A History of Images*. Cambridge: Harvard University Press.

Weinstein, Deena. 1991. *Heavy Metal: A Cultural Sociology*. New York: Lexington Books.

Weller, J. M. ve E. L. Quarantelli. 1974. "Neglected Characteristics of Collective Behavior." *American Journal of Sociology 79:* 665-683.

Westin, Alan F., der. 1981. *Whistle Blowing! Loyalty and Dissent in the Corporation*. New York: McGrav-Hill.

Whalen, Jack ve Richard Flacks. 1984. "Echoes of Rebellion: The Liberated Generation Grows Up." *Journal of Political and Military Sociology 12: 61-78.*

Whittier, Nancy. 1995. *Feminist Generations: The Persistence of the Radical Women's Movement*. Philadelphia: Temple University Press.

Whorf, Benjamln Lee. 1956. *Language, Thought, and Reality*. Cambridge: MIT Press.

Wiley, Norbert. 1994. *The Semiotic Self*. Chicago: University of Chicago Press.

Williams, Raymond. 1973. *The Country and the City*. New York: Oxford University Press.

——. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, Rhys H. 1995. "Constructing the Public Good: Social Movements and Cultural Resources." *Social Problems* 42: 124-144.

Winch, Peter 1970. "Understanding a Primitive society." Bryan R. Wilson, der., *Rationality* içinde. Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, Ludwig. 1980. *Remarks on the Philosophy* of *Psychology*. 1. cilt. Oxford: Basil Blackwell.

Wolfe, Alan. 1989. *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*. Berkeley: University of California Press.

Worrell, Dan L., Wallace N. Davidson III. ve Abuzar El-Jelly. 1993. "Do Boycotts and Divestutes Work? A Stock Market Based Test." Yayınlanmamış taslak.

Wuthnow, Robert ve Marsha Witten. 1988. "New Directions in the Study Culture." *Annual Review of Sociology* 14: 49-67.

Yack, Bernard. 1986. *The Longing for Total Revolution: Philosophical Sources of Social Discontent from Rousseau to Marx and Nietzsche*. Princeton: Princeton University Press.

Zablocki, Benjamin. 1971. *The Joyful Community. An Account of the Bruderhof, a Communal Movement Now in Its Third Generation..* Baltimore: Penguin.

Zajonc, Robert B. 1980. "Feeling and Thinking: Preferences Need No Inferences." *American Psychologist* 35: 131-175.

Zald, Mayer N. ve Roberta Ash. 1966. "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change." *Social Forces* 44: 327-40. Yeni basımı Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*. New Brunswick, N.J.: Transaction.

Zald, Mayer N. ve John D. McCarthy, der. 1987. *Social Movements in an Organizational Society: Collected* Essays. New Brunswick, N.J.: transaction.

——. 1979. *The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization,. Social Control, and Tactics*. Cambridge, Mass: Winthrop.

Zald, Mayer N. ve Bert Useem. 1987. "Movement and Countermovement Interaction: Mobilization, Tactics, and State involvement." Mayer N. Zald ve John D. McCarthy, der., *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays* içinde. New Brunswick, N.J.: Ttransaction.

Zeigler, Joseph Wesley. 1973. *Regional Theatre: The Revolutionary Stage*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Zelizer, Viviana A. 1985. *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*. New York: Basic Books.

——. 1994. *The Social Meaning of Money*. New York: Basic Books.

Zerubavel, Eviatar. 1991. *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life*. New York: Free Press.

Zolberg, Aristide R. 1972. "Moments of Madness." *Politics and Society* 2: 183-207.

Zonabend, Françoise. 1993. *The Nuclear Peninsula*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zuboff, Shoshana. 1988. *In the Age of the Smart Machine: The Future* of *Work and Power*. New York: Basic Books.

Zurcher, Louis ve David Snow. 1981. "Collective Behavior: Social Movements." Ralph H. Turner ve Morris Rosenberg, der., *Social Psychology: Sociological Perspectives* içinde. New York: Basic Books.

Zucker, Lynne G. 1987. "Institutional Theories of Organizations." *Annual Review of Sociology* 13: 443-464.

Dizin

C-Ç

D

E

I-İ

J

K

N

O-Ö

Q-R

S-Ş

T

U-Ü

V-W

Y

Bazı insanların "içi acır." Haksızlıklara ve aşağılanmalara boyun eğmezler. Televizyonun başındaki "sessiz çoğunluk"a katılmayı reddeder, sokağa çıkarlar. Vicdanlarının sesini dinleyip söz alır, itiraz eder, yaralanmayı göze alırlar. Hayatla kurdukları ilişkide aktiftirler, bedel ödemeyi bilirler. Hayatı "maruz kalınan" değil "edinilen" bir şey olarak yaşarlar. Mum ışığı gibi yalın, gösterişsiz ve titrektirler; vicdanı sızlayanlarla ışıklarını paylaşırlar. Gözyaşları kadar kahkahaları da vardır. Çocuk ruhlu ve isyankârdırlar. Protestocudurlar...

Siyasi partilerin, kitle iletişim araçlarının, üniversitelerin ve dini kurumların ahlâki yargılarımız için yol gösterici olmakta yetersiz kaldığı günümüzde protesto hareketleri hayatımızı alınır/satılır/çiğnenir olmaktan çıkaran, içimizdeki umudu diri tutan bir etkinlik olmaya başladı. Üstelik Cenova'dan Bergama'ya uzanan bu yeni toplumsal dalganın örgütlenmiş öncüleri, planlanmış gelecekleri, hedeflenmiş iktidarları da yok. Kişiler kendi tarihlerinin, adalet duygularının ve ahlâki kaygılarının çağrısıyla yola çıkıp, buluşup, çoğalıyorlar...

Protestonun dinamikleri hakkında yazılmış en kapsamlı kitaplardan biri olan *Ahlâki Protesto Sanatı*, kişileri protestoya iten saikleri, duygu hallerini, protesto hareketlerinin iç kültürünü, hayata kattığı anlamı inceliyor. Jasper, anti-nükleer, çevre ve hayvan hakları hareketlerini temel alan kapsamlı görüşmelerden, tarihi belgelerden, anketlerden ve kendi protesto deneyimlerinden yararlanarak, toplumsal hareketlerin genel görünümünü sistematik bir biçimde inceliyor. Duygusal ve ahlâki yaratıcılıktan yola çıkarak, ama protesto hareketlerinin kültürel ve psikolojik yanlarını da ihmal etmeden her bir örneğin kendine özgü biyografisini çıkarıyor. Protestocuları hisseden, hatalarından ders alan, projelerini birer sanat yapıtı gibi yaratan sanatçılar olarak ele alıyor. Şimdiye kadar yapılmamış bir şey yaparak, bireysel duygular ile kolektif eylemin kesişme noktasına bakıyor.

Wilde'ın "Ütopya ülkesini barındırmayan bir harita işe yaramaz," Proust'un "Gerçek keşif yolculuğu, yeni manzaralar aramak değil, manzaralara yeni gözlerle bakabilmektir," Emerson'un "İyi insanlar kurallara çok fazla uymamalıdır" saptamalarını yankılayarak protestonun sınırların ve sınıfların ötesine geçen bir karakteri olduğuna işaret ediyor. Protesto geleneğinden yoksun yerlerde toplumsal hareketlerin iktidar yönelimli olduğuna, yapılacak şeylerin "iktidarı ele geçirme" sonrasına ertelendiğine dikkat çekerek, protestocunun "maden ocaklarındaki kanaryalar" gibi hayatımızı kurtaracak çığlıklar attığını haykırıyor...



Jasper'in toplumsal hareketler literatürüne katkısı, *Ahlâki Protesto Sanatı*'yla yeni bir olgunluk ve derinlik düzeyine ulaşıyor. Benimsediği kültürel yaklaşımı ustaca kullanarak, hem protesto hareketlerinin genel unsurlarını ayırt etmeyi, hem de tekil hareketlerin kendine özgü yanlarına saygıyla yaklaşmayı başarıyor.

Neil J. Smelser

İyi yazılmış ve sağlam argümanlara dayandırılmış önemli bir kitap olan *Ahlâki Protesto Sanatı*, toplumsal hareketler konusunu sistematik bir bakışla toparlayan iddialı bir çalışma. Jasper, (...) toplumsal hareketlerin büyük çeşitlilik gösteren literatürü içinde okura eleştirel bir zekâyla kılavuzluk ediyor; hangi fikirlerin hatalı, hangi'...

William A. Gamson

